Irénikon

TOME VIII

2. 1931 Mars-Avril.

[P]RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1931 :

Belgique : 40 fr. *(Le numéro* : 8 *fr.)*

Pays à demi-tarif postal * :

12 belgas (soit 43 francs français, 4.5 florins hollandais, 7 marks)

(*Le numéro* : 2 belgas).

Pays à plein tarif postal : 17 belgas (soit 10 shillings, 2.5 dollars)

(*Le numéro* : 3 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09

Paris : Laporta, 1300.79.

La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(*Voir la suite des comptes rendus à la* 3[e] *page de la couverture*)

IRÉNIKON

Tome VIII N° 2 Mars-Avril 1931

La conférence interorthodoxe de Vatopédi.

Ce n'est pas la première fois que les Églises orthodoxes ont tenté d'amorcer la réunion d'un synode. Déjà en mai 1923, Mgr Meletios Metaxakis étant patriarche de Constantinople, une première tentative eut lieu. Elle n'aboutit pas à un résultat bien marquant. Les difficultés politiques au milieu desquelles se débattait le patriarcat œcuménique au lendemain de la victoire de Kemal Pacha, et le refus de participation des patriarches orientaux enlevèrent à la réunion beaucoup de l'importance qu'elle aurait pu avoir. L'idée pourtant de la nécessité d'un accord des Églises orthodoxes autocéphales, sur plusieurs points de discipline, n'en continua pas moins à faire son chemin, et l'activité de l'actuel patriarche œcuménique, Mgr Photios, ne contribua pas peu à la réaliser.

Il ne s'agit pas pour l'instant d'un concile œcuménique, pas même d'un synode canonique des Églises, mais seulement d'une conférence préparatoire à la réunion d'un prosynode, qui lui-même amorcera le concile. Pour traiter des questions de l'importance de celles qui seront mises en discussion, une préparation prolongée est nécessaire, d'autant plus que, parmi les Églises orthodoxes, aucune ne jouit d'une autorité telle qu'elle puisse s'imposer aux autres. Qui dit autocéphalie dit, en effet, indépendance

complète et large possibilité d'interprétation particulière des saints canons.

Pourtant, au sein de l'Orthodoxie, le patriarcat œcuménique de Constantinople jouit toujours d'une primauté d'honneur, malgré que les circonstances politiques aient réduit jusqu'à rien la sphère immédiate de sa juridiction. La réunion d'une conférence interorthodoxe présentait pour lui une occasion unique d'affirmer cette prédominance morale que les autres Églises lui reconnaissent encore. Mgr Photios sut en profiter et, à en juger par ce qui a été livré à la presse (1), ses efforts furent entièrement couronnés de succès.

Le 5 mai 1930, des invitations furent lancées aux différentes Églises orthodoxes (2). Notons pourtant, que les Églises de Russie, de Bulgarie et d'Albanie ne furent pas priées d'intervenir à la conférence. A la première, divisée par un schisme interne, Mgr Photios adressa deux lettres (3) : l'une destinée au métropolite Serge de Nijni-Novgorod, *locum tenens* du *locum tenens* patriarcal, représentant de l'Église patriarcale ou tykhonienne, l'autre au métropolite Benjamin de Moscou, représentant de l'Église synodale. Le patriarche de Constantinople pressait les deux adversaires de se mettre d'accord et d'envoyer un délégué à la conférence interorthodoxe. L'Église de Bulgarie, séparée du Phanar depuis 1872 et considérée par lui comme schis-

(1) Le programme du futur prosynode élaboré à Vatopédi a été publié dans la revue 'Ορθοδοξία, V, 58 (octobre 1930), pp. 457 et suivantes, ainsi que dans la Revue 'Ανάπλασις d'Athènes, XLIII, 21 (15 novembre 1930), pp. 317 et 318. — La publication des Actes de la conférence a commencé dans la même revue athénienne à partir du numéro du 1e décembre 1930; elle continue encore à présent, sous le titre : Πρακτικὰ τῆς ἐν 'Αγίῳ ῎Ορει 'συνελθούσης προκαταρκτικῆς ἐπιτροπῆς τῶν 'Ορθοδόξων 'Εκκλησίων.

(2) Cfr. 'Ορθοδοξία, V, 53, 31 (mai 1930), pp. 187 et suivantes.

(3) *Ibid.*, p. 189 et suivantes.

matique, et celle d'Albanie, constituée à l'encontre de sa volonté, n'avaient pas à participer aux travaux.

Toutes les autres Églises acceptèrent de se faire représenter à la conférence, qui devait s'ouvrir dans le monastère de Vatopédi, au Mont-Athos, le dimanche 8 juin 1930, en la fête de la Pentecôte. Dans le numéro de mai de l'*Orthodoxia* (1), organe officiel du patriarcat de Constantinople, le métropolite d'Héliopolis, Mgr Gennadios, traçant brièvement le programme de la conférence, se plait à insister sur le rôle du patriarcat œcuménique, qui, s'appuyant sur une antique tradition, usant de son droit et remplissant en même temps un devoir d'une haute signification morale en face de toute l'Orthodoxie, a convoqué la conférence panorthodoxe. « Devant les problèmes de l'après-guerre, y dit-il en substance, l'insuffisance des relations entre les Églises orthodoxes a rendu plus nécessaire une réunion. Du point de vue doctrinal, les nouvelles formes de l'athéisme, la réapparition déguisée d'anciennes hérésies constituent pour l'orthodoxie un danger incontestable. De plus, l'infatigable propagande catholique, rêvant la soumission de l'Église orthodoxe par la méthode de l'*Ounia*, travaille pour prosélytiser et attirer dans son sein tous les peuples des Balkans et surtout le peuple russe. Autre péril donc, contre lequel une cohésion plus grande des Églises sœurs est nécessaire. En outre, se présentent certains changements survenus dans l'Église orthodoxe elle-même, ne touchant pourtant pas le dogme et la morale, tel par exemple, la nouvelle règlementation du calendrier, qui trouble encore certains membres de l'Orthodoxie, et la célébration de la fête de Pâques ». Indépendamment de ces questions, la conférence aura aussi à fixer le programme du futur prosynode. Mgr Gennadios rappelle enfin l'initiative du patriarche Photios II vis-à-vis de la Russie.

(1) *Ibid.*, p. 183 et suivantes.

Le lieu de rendez-vous était éminemment bien choisi. Vatopédi ! L'un des plus beaux monastères de l'Athos ! Fidèle aux traditions de la Sainte-Montagne, en même temps qu'animé d'un esprit plus accessible aux améliorations, — lui seul adopta la réforme du calendrier et se montra sévère pour les solitaires qui en avaient pris prétexte pour ne plus commémorer le patriarche œcuménique au cours de la sainte liturgie, — Vatopédi était vraiment très approprié pour recevoir les représentants des Églises. Le monastère, situé au bord de la mer, dans une plaine riante et ombragée, dominé par les ruines de l'école athonite, offre à celui qui s'y arrête un séjour calme et recueilli. C'est là que les délégués arrivèrent par mer, le samedi 7 juin. Nous ne savons pas les détails de leur réception, mais ce que nous connaissons du monastère de Vatopédi nous permet de penser quelle dut être la fastueuse cordialité de l'accueil. Les délégués furent salués par les épitropes du couvent, le gouverneur civil de l'Athos, M. Hadjivassiliou, et trois représentants de la sainte communauté. C'est le premier représentant du Phanar, Mgr Philaretos, métropolite d'Héraclée, qui parla au nom de ses collègues et présida aux fonctions religieuses du saint jour de la Pentecôte. Une liturgie et, l'après-midi, des vêpres pontificales précédèrent l'ouverture des délibérations. Enfin, réunis dans la salle synodale du monastère, et après avoir chanté, en grec, en slave et en roumain, les tropaires et l'apolytikion de la fête, les délégués entrèrent en séance.

Qui étaient-ils ? (1) Le patriarcat œcuménique avait envoyé, avec Mgr Philaretos, président de la conférence, Mgr Germanos, métropolite de Thyatire et exarque du patriarcat pour l'Europe occidentale, l'un des coryphées des tentatives de rapprochement anglo-orthodoxe, et Mgr Chrysanthos, métropolite de Trébizonde et exarque pa-

(1) Cf. la liste officielle des délégués dans Ἀνάπλασις *loc. cit.* p. 319.

triarcal en Grèce, homme de haute valeur morale et intellectuelle. D'Alexandrie, le patriarche Meletios avait d'abord annoncé sa participation personnelle ; il fut retenu ensuite par la conférence de Lambeth et le métropolite de Léontopolis, Mgr Christophoros, vint seul à Vatopédi. Antioche était représenté par le métropolite d'Epiphanie, Mgr Ignace, Jérusalem par celui de Ptolémaïs, Mgr Keladion et par l'archimandrite Kallistos, directeur de la revue *Nea Sion*. Le patriarche serbe avait envoyé les métropolites d'Achrida, Mgr Nicolas et de Timokiou, Mgr Emilien ; le roumain, les métropolites Lucien de Roman et Tite Simédréa, évêque de Tirgoviste et auxiliaire du patriarche Myron. Le synode d'Athènes avait délégué deux membres éminents, Mgr Gennadios de Salonique et Mgr Athénagoras de Corfou ; de Pologne enfin, l'archevêque de Varsovie, Mgr Denys était venu en personne, accompagné du métropolite de Grodno, Mgr Alexis.

Avant de souligner quelques-uns des points principaux, inscrits au catalogue du futur prosynode par la conférence interorthodoxe, il est intéressant de préciser la valeur des décisions prises par l'assemblée de Vatopédi, d'autant plus que cela donna lieu à un échange de vues entre les représentants des Églises. Ainsi que nous l'avons dit déjà, la conférence ne fut qu'une préparation du prosynode, lequel ne sera qu'une amorce du concile œcuménique. Malgré la doctrine de l'Église orthodoxe, qui permet seulement à ces assemblées plénières de la chrétienté de légiférer et d'opérer des changements substantiels en matière religieuse, les représentants du patriarcat serbe n'avaient pas tous leurs apaisements sur le caractère des décisions qu'ils allaient coopérer à mettre sur pied. Seraient-elles obligatoires ou non ? Si oui, Mgr Nicolas d'Achrida ne cachait pas les difficultés qu'il aurait à les faires accepter par le synode de Belgrade. Ce n'est qu'après des affirmations réitérées des repré-

sentants de Constantinople, de Mgr Chrysanthos de Trébizonde et de Mgr Philaretos, président de l'assemblée, qu'il notifia son adhésion à la conférence. « Je ne veux pas, disait-il (1), que quelque chose de tout ce que j'ai dit reste obscur. Ayant eu la pénible expérience d'une autre conférence, où notre Église eut ses représentants, nous sommes obligés d'être francs. Tous savent que les décisions de cette conférence, bien que n'ayant pas été acceptées, furent considérées comme des décisions d'un synode oecuménique, et cela produisit une sorte de schisme. C'est pourquoi nous avons demandé des éclaircissements, parce que nous avons été envoyés ici avec un esprit conservateur, et nous sommes venus, Vénérables Frères, pour qu'apparaisse l'unité de l'Église orthodoxe qui, comme l'a dit le Saint de Trébizonde, doit avant tout nous intéresser et nous occuper. Nous avons dans les Balkans le schisme bulgare. Nous avons plusieurs schismes en Russie. Faudrait-il qu'il en naisse d'autres ? C'est pourquoi nous prions pieusement l'Église Mère de Constantinople de nous assurer que les décisions de la conférence interorthodoxe seront considérées comme préparatoires et pas comme des mesures à mettre immédiatement en pratique ». — Le vénérable président de l'assemblée répondit : « Cette assurance vous a déjà été donnée. Les décisions de cette conférence ne sont pas impératives pour les Églises, mais préparatoires au futur prosynode ».

On pourrait s'étonner, à première vue, de l'insistance mise par le premier représentant de l'Église serbe à écarter toute possibilité d'obligation à suivre les décisions de la conférence. Cet étonnement diminue pourtant, si on rapproche de ce que nous venons de relater, la demande

(1) Cfr. Actes de la troisième séance : Ἀνάπλασις, XLIV, 5, (1er mars 1931), p. 66.

adressée par le même prélat au président de l'assemblée concernant les relations de la présente conférence avec le synode panorthodoxe de Constantinople, en 1923 (1). Il ne sera pas sans intérêt de comparer les deux sessions. Indiquons d'abord que le premier délégué du Phanar, Mgr Philaretos, nia toute relation entre l'une et l'autre. Un simple coup d'œil sur leurs programmes respectifs suffira à nous convaincre aussi de l'esprit tout différent qui les anima. Inspirée par Mgr Meletios Metaxakis, la réunion de 1923 voulut être nettement réformatrice. Outre l'abandon du calendrier julien, qui, à cette époque, constituait une grosse innovation, des questions étaient mises à l'ordre du jour, qui allaient à l'encontre des plus vénérables traditions orthodoxes et des canons conciliaires, par exemple, les secondes noces des clercs, le mariage des prêtres après l'ordination, et même officieusement traitée, le mariage des évêques. Le changement de l'habit ecclésiastique, pour tout extérieur qu'il fut, n'en constituait pas moins un abandon d'une tradition chère au peuple orthodoxe. Ces différents points marquaient certainement une tendance progressiste au sein du synode. Cette progression, surtout en ce qui concernait le mariage des prêtres, indiquait la prédominance d'un esprit protestant. En 1930, au contraire, nous trouvons, à côté de certaines questions inspirées par les circonstances, comme la question de l'Église russe, qui est rangée sous le numéro 1, l'étude de la situation de l'Église orthodoxe en Amérique (n° 4), la lutte contre les sectes maçonniques, théosophiques, etc. (n° 6), les relations avec les autres Églises et confessions (n° 7), que les autres questions visent toutes à une réorganisation conservatrice de l'Église orthodoxe, par l'établissement de liens plus étroits entre les Églises (n°s 2, 11, 12), la formation intellectuelle et morale du clergé (n° 3), la réforme

(1) *Ibid.*

de la vie monastique (n°5), différentes questions disciplinaires : la réception des hérétiques et son mode (n° 8), les conditions de la proclamation d'une nouvelle autocéphalie (n° 9), la codification du droit canonique (n°10), les empêchements de mariage (n°11), l'élection des chefs des Églises autocéphales (n° 13), les questions du calendrier et de la fête de Pâques (n° 14), le typicon ecclésiastique et liturgique (n° 15). Les articles 16 et 17 traitent de questions plus générales, le rôle de l'Église dans les questions sociales et le renouveau des traditions byzantines dans le domaine des arts.

Un autre signe distinctif de la présente conférence, c'est la sage lenteur avec laquelle elle désire procéder. Réunie en 1930, elle prévoit pour 1932 la réunion d'un prosynode, que d'autres semblables suivront peut-être aussi. Du concile œcuménique on ne parle pas encore et c'est sagesse, devant les grosses difficultés qu'il comporte. A Constantinople, au contraire, on annonçait déjà sa réunion pour 1925, ce qui naturellement n'intervint pas.

Il est intéressant de noter que ce programme fut l'œuvre commune de tous les délégués. Chaque délégation développa les points qui lui paraissaient les plus urgents à traiter, et, si, sur plusieurs, toutes furent unanimes, des suggestions particulières firent ajouter au programme du futur prosynode des matières intéressantes. Un domaine où l'accord général se trouva réalisé fut la nécessité d'unir davantage les Églises orthodoxes. Le métropolite Lucien de Roman (1) suggéra même la création d'un organisme permanent, sorte de synode, formé des représentants des Églises autocéphales, sous la présidence du patriarcat œcuménique, et le représentant du patriarcat d'Antioche présenta le même projet.

Le programme élaboré par la conférence, et que nous

(1) Cf. 'Ανάπλασις, XLIII, 23-24, (15 Décembre 1931), p. 336.

avons résumé plus haut, marque bien qu'un esprit plus conservateur l'emporta dans l'ensemble des points à établir. Nous citions, à l'instant, la déclaration de Mgr Nicolas, métropolite d'Achrida, qui rappelait que c'était dans un esprit conservateur que l'Église de Serbie avait envoyé ses délégués à la conférence de Vatopédi. Mgr Lucien de Roman, au nom de la délégation roumaine, affirmait qu'il ne sacrifierait pas un iota de la sainte doctrine et de la vénérable tradition, s'appuyant en cela sur celle-ci, sur les Écritures sacrées et sur les saints canons ; et Mgr Tite Simédrea, dans le compte-rendu qu'il publia à propos de la conférence, dans le journal Cuvântul (1), insista sur son caractère conservateur.

Mais le conservatisme était-il l'apanage de tous les délégués ? On aimerait à le croire, pourtant l'on ne peut s'empêcher de se livrer à une constatation différente lorsqu'on parcourt la liste des articles élaborés par la conférence. Il semblerait qu'un véritable esprit traditionaliste animant l'Orthodoxie devrait la rapprocher davantage du catholicisme romain, qui, ainsi que le rappelait le métropolite de Léontopolis, se trouve au point de vue dogmatique à la même distance de l'Orthodoxie que d'autres Églises citées comme méritant ses bonnes grâces. Devant le péril de la Franc-Maçonnerie, dénoncé par tous, pourquoi les Églises orthodoxes, confessant unanimement leur besoin d'unité et de cohésion, ne songent-elles pas à entrer en tractations avec l'Église romaine ? Hélas ! loin d'y songer, elles la dénoncent comme un danger, égal à celui des sectes les plus entreprenantes. Ici nous croyons voir une trace de l'esprit moins conservateur, qui a pu imposer l'article 7 du catalogue. Citons-le en entier : Relations de l'Église orthodoxe avec les Églises hétérérodoxes d'Orient et d'Occident : *a*) Relations dans l'esprit de la charité,

(1) Numéros des 23 et 24 juillet 1930.

qui, selon le mot de l'Apôtre, espère tout, avec les Églises hétérodoxes (arménienne, copte, abyssinienne, chaldéenne, jacobite, vieux-catholique, anglicane) qui tendent à se rapprocher de l'Église orthodoxe et n'exercent pas de propagande au milieu des orthodoxes ; *b*) Relations de prophylaxie et de défense contre les hétérodoxes, qui exercent du prosélytisme et s'efforcent de toute manière de nuire à l'Église orthodoxe (catholiques romains-unis, protestants-méthodistes, baptistes, millénaristes etc.) (1).

Voilà ce qui a pu s'infiltrer dans les conseils de la conférence de Vatopédi. Peut-être, est-ce le résultat d'un compromis entre deux tendances opposées, l'une que nous appellerions volontiers la droite de l'assemblée, plus conservatrice, plus attachée à l'enseignement traditionnel, moins provocante vis-à-vis des confessions hétérodoxes ; l'autre, au contraire, la gauche, en coquetterie avec diverses Églises, aimant à se tenir aux limites extrêmes de l'Orthodoxie, aurait fait payer, par l'acceptation unanime de l'article 7, sa renonciation à certains points, qui rappelaient le synode de 1923. Qui a fait prévaloir semblable position vis-à-vis du catholicisme ? Il serait bien difficile de le dire avec certitude. Notons pourtant que seul, le Phanar, avait inscrit dans son projet la recherche des moyens de collaboration pour repousser l'action des catholiques-unis, ce qui suscita cette réflexion du métropolite d'Achrida, que la Franc-Maçonnerie était un péril bien plus grand que les catholiques-unis et les millénaristes, et qu'il convenait surtout de la combattre. Inscrivant cet article dans leur projet de catalogue, les délégués du Phanar agissaient conformément au programme tracé par Mgr Gennadios d'Héliopolis, dans l'article de l'*Orthodoxia*, cité plus haut, où il faisait de la propagande catholique par l'*Ounia*, un des

(1) Cfr. le programme du futur prosynode.

motifs qui rendaient nécessaire la convocation de la conférence.

Laissant de côté la dernière constatation que nous avons dû faire, nous ne pouvons pas ne pas nous réjouir de la tournure qu'a prise la conférence préparatoire de Vatopédi et des résultats que peuvent en espérer les Églises orthodoxes. Le programme du futur prosynode est incontestablement sérieux. De même que sa rédaction est un signe de vitalité pour l'Orthodoxie, ainsi il répond à des nécessités qui conditionnent son existence. En veut-on un exemple ? Les efforts qui seront tentés pour remédier à la formation déficiente du clergé et à la décadence du monachisme, ainsi que la révision des empêchements de mariage et des motifs qui légitiment le divorce constituent sans contredit une œuvre de vie. La méthode adoptée indique aussi un réel désir d'aboutir : procéder par conférences successives, qui ne donneront pas immédiatement des résultats tangibles, mais qui rapprocheront les uns des autres des points de vue et des tendances souvent très divers.

Si la conférence du Mont-Athos et le prosynode qui en résultera, en juin 1932, ont pour résultat de fortifier l'Orthodoxie, nous ne sommes pas de ceux qui s'en affligent, au contraire, et les lecteurs de cette revue le savent. Nous avons la persuasion que l'Orthodoxie plus forte, plus unie, gardera mieux le trésor des antiques et vénérables traditions, que sa dispersion pourrait facilement lui faire perdre. C'est dans ces traditions qu'elle retrouvera un jour la vraie voie de l'Unité.

Hiéromoine PIERRE.

La vie de Tolstoï.

Les lignes qui suivent sur Tolstoï, composées à l'occasion d'un livre récent (1), *par un allié très proche du célèbre écrivain russe, apportent des témoignages fort précieux pour l'éclaircissement de certains points obscurs de la vie de ce grand homme. Quoiqu'elles contiennent des détails qui dépassent le cadre habituel de cette revue, nous ne croyons cependant pas nous écarter de notre programme en les publiant ici : elles constituent en effet un document riche, personnel et singulièrement évocateur de certains traits du caractère russe, rassemblés autour d'une physionomie puissante et de génie.*

La vie intime des dernières années de Tolstoï n'est plus un mystère pour personne, la littérature s'en étant emparée depuis très longtemps, et l'ayant copieusement révélée au grand public. Le lecteur voudra donc bien ne pas s'étonner de la voir ici produite une fois de plus.

La rédaction.

Une bonne biographie de Tolstoï (2) est difficile à écrire. Non pas que les sources manquent, au contraire elles abondent : il n'y a peut-être pas un écrivain au monde à qui on ait fait une telle publicité de son vivant et encore plus après sa mort. Mais sa vie et son œuvre ont suscité tant d'opinions différentes, de critiques contradictoires, ont sou-

(1) Aylmer Maude. *The life of Tolstoy.* (The Works of Leo Tolstoy ; Tolstoy Centenary edition). Oxford, University Press ; London, Humphrey Milford 1929-1930 (For the Tolstoy Society) ; 2 vol. in-12, XXII-490 et XXIV-570 p.

(2) Dans le présent article, on a conservé le mode de transcription française des mots russes adopté dans *Irénikon*. Une exception a été faite toutefois pour les noms *Tolstoï, Iasnaïa Poliana* et quelques autres, qui sont devenus tellement classiques dans la littérature française qu'ils y ont acquis droit de cité suivant une autre transcription.

levé tant de controverses et même de querelles, qu'il faut user de toutes ces sources avec beaucoup de prudence, et un biographe de fortune, un critique mal avisé sera souvent entraîné à une partialité fâcheuse. Une autre difficulté, c'est que Tolstoï après sa crise religieuse, — crise que, au dire de ses adeptes, il surmonta en vainqueur, y ayant puisé des forces pour sa rénovation morale, — s'est comme dédoublé. L'abandon de ses anciennes opinions, en effet, ne fut jamais complet, ce qui entraîna une sorte de dualité dans ses actions, ses pensées, ses paroles et ses goûts. Un Tolstoï influencé par sa nouvelle doctrine morale vivait dans ses œuvres ; un autre se manifestait dans sa vie quotidienne, simple et vif, avec des mots spontanés, partant du fond de l'âme, sans conformité aucune avec sa doctrine impérative. L'un était naturel, l'autre contraint. Il n'y avait pourtant là ni duplicité, ni hypocrisie, mais simplement ce dualisme fréquent chez les âmes orientales, si attachées au monde présent d'une part, et en même temps si avides du Royaume des cieux.

Si la biographie d'un homme n'est que l'énumération plus ou moins complète et consciencieuse des événements dont sa vie est tissée, on peut dire que nous possédons de bonnes biographies de Tolstoï. Le modèle du genre est la première et la très ample biographie de Birjukov. Mais si nous cherchons quelque explication sur l'origine des faits et des événements — un peu de psychologie, pour tout dire, — alors, il faut bien avouer que nous n'avons pas encore de bonne étude biographique sur Tolstoï, sauf, peut-être, le petit livre de Romain Rolland, « La vie de Tolstoï ». Du moins, je n'en connaîs pas d'autres.

* * *

La biographie de M. Maude prend place entre ces deux genres, et certainement elle compte parmi les meilleures. Consciencieusement écrite, avec beaucoup de détails, elle

prime les autres par le fait que l'auteur a personnellement connu l'écrivain durant la période la plus importante de sa vie, et a été même, paraît-il, un certain temps, de ses adeptes. De plus, il connaissait toute sa famille, bon nombre de ses amis et disciples, les « tolstoïens » comme on les appelait couramment. Enfin, il nous confie dans son ouvrage beaucoup de souvenirs personnels, et nous divulgue une partie de sa correspondance avec le grand écrivain. Celle-ci, déjà très précieuse en elle-même, rend la lecture de ces deux gros volumes, très bien édités, spécialement attrayante.

Pourtant, M. Maude n'a pu échapper aux difficultés qui se présentèrent pour la consultation des sources biographiques. Il a utilisé tout ce qu'il a pu trouver et voulu étudier, mais non avec toute la critique et la prudence désirable. Je crains parfois qu'il ne l'ait fait à dessein, car il paraît, à propos de certains épisodes, quelque peu partial. En certains cas, il a fondé ses opinions et porté ses jugements en s'appuyant sur des sources évidemment fausses. Aussi bien, que ce soit consciemment ou inconsciemment, il n'a pu nous donner un tableau tout à fait véridique des deux moments les plus importants de cette vie originale et étrange, nous voulons parler de la crise religieuse qu'a traversée l'écrivain aux environs de 1880, et des dernières années de sa vie, qui l'amenèrent directement et fatalement à sa fin tragique.

Il ne faudrait cependant pas tout imputer à l'auteur : il a pu facilement être induit en erreur malgré lui, en prenant pour bonnes des sources en réalité fallacieuses, comme les écrits assez nombreux et les témoignages oraux de la famille de Tolstoï lui-même. Ceux-ci écrivaient, écrivent et parlent encore volontiers de la personnalité de leur père, mari, beau-frère etc... Naturellement, celui qui ignorerait les conditions particulières et anormales de cette existence et des relations extraordinaires des mem-

bres de cette famille, serait tenté de penser que parmi les sources les plus autorisées, il faut compter les souvenirs d'un fils, le journal intime d'une femme, une conférence, un interview avec une fille, surtout quand cette dernière s'est proclamée l'héritière spirituelle et matérielle de son père. Mais en l'occurrence, ces sources sont précisément les moins sûres et les plus dangereuses à consulter. Au cours de ses dernières années, Tolstoï fut entouré de toute sorte d'intrigues, de jalousies et de contestations intimes, si bien qu'il décida de fuir sa maison où la vie lui était devenue impossible. Or, nous pouvons difficilement admettre que M. Maude, suffisamment au courant des conditions malheureuses de la vie intime de son héros, n'ait pu accepter les témoignages avec plus de réserve et de scepticisme qu'il ne le fait. C'est là un des défauts de son ouvrage, défaut d'autant plus regrettable que par beaucoup d'autres points, celui-ci se présente avec des garanties de révérence et de probité.

Ainsi s'explique par exemple que, s'érigeant en juge entre Tolstoï et sa femme dans un conflit devenu permanent durant les dernières années de la vie de ces époux, il est porté à excuser plutôt la femme que le mari. Le témoignage qu'il apporte est le *Journal intime* de la Comtesse Tolstoï, que quelqu'un a eu l'audace de publier en U. R. S. S., récit mensonger et faux qui est écrit, ce que M. Maude sait bien, dans le sul but de justifier l'auteur devant l'opinion publique (1).

(1) Ce fameux journal, rédigé *post factum*, défigure complètement le caractère de cette union conjugale, fausse tous les événements de cette vie, et, donne de Tolstoï un portrait tout à fait méconnaissable. A en croire la plume qui l'a rédigé, on devrait considérer Tolstoï comme une espèce de brute, comme un monstre égoïste n'aimant ni sa femme ni ses enfants, sauf dans des moments de passion. Certaines phrases indignes de ce journal n'ont pour but que de justifier la Comtesse d'un sentiment ridicule qu'elle eut dans un âge très avancé pour un musicien, histoire

Désireux d'excuser la comtesse, M. Maude, qui ne peut cependant pas, en écrivain consciencieux, charger son héros innocent, trouve un bouc émissaire dans Čerkov qu'il n'aime pas — et pour cause — tout en lui rendant justice sur certains points. Čerkov est représenté comme un personnage au caractère despotique, exerçant sur Tolstoï sa funeste influence. Soit, mais pour justifier cette appréciation, M. Maude a de nouveau recours à des témoignages suspects. Il rapporte entre autres une anecdote citée dans un petit livre sans valeur intitulé « Souvenirs », écrit par le second fils de Tolstoï, Ilia (1).

Quant aux autres, sources nous ne nous expliquons pas que M. Maude ait fait état par exemple des souvenirs du valet de chambre de Tolstoï, Serge Arbuzov, un ivrogne presque illettré, ou pis encore, des souvenirs scandaleux d'une ancienne gouvernante des Tolstoï, Madame Seuron. L'emploi de tels documents ne peut certainement pas renforcer le crédit de l'ouvrage.

* * *

Comme la vie de Tolstoï elle-même, on peut partager

qui était la risée de tout Moscou, la honte de ses enfants et le malheur de son mari.

Après la publication de ce volume à l'étranger, certains journaux anglais et français ont fait paraître des articles qui portaient des jugements tout à fait injustes contre Tolstoï et dénaturaient complètement sa physionomie. Lorsque, quelque temps avant la guerre, un journal anglais très répandu publia des documents assez injustes contre Čerkov, l'ami intime de Tolstoï, et favorables à la Comtesse, les amis du premier ont envoyé de sérieuses données, basées sur de bonnes preuves pour rétablir la vérité, au dit journal. Celui-ci s'est récusé, alléguant qu'il ne pouvait ouvrir ses colonnes à quoi que ce soit contre le témoignage de « wif's documents ».

(1) Ilia Tolstoï n'a presque jamais vécu chez ses parents. Sa manière de vivre faisait le malheur de son père, de la vie religieuse et morale de qui il ignorait presque tout. Tout ce qui a été écrit dans ces « Souvenirs » a été rédigé à la légère, et est rempli de mensonges injurieux contre plusieurs personnes, notamment contre Čerkov, en qui Ilia voyait un rival pour son héritage paternel.

la biographie présente en deux parties : avant et après sa crise religieuse. Les partisans de Tolstoï, qui sont généralement des incrédules, aiment à appeler cette crise une « conversion ». Tolstoï lui-même l'appelait sa « seconde naissance » ou sa « naissance spirituelle ». L'opinion la plus répandue parmi ceux qui ont écrit sur Tolstoï, est qu'il a commencé par vivre en incroyant. Il dit du reste lui-même que durant la première période de sa vie, il vécut comme un « nihiliste ». C'est à un âge déjà avancé, étant père de cinq ou six enfants, que son état moral et religieux commença à le tourmenter. Comprenant qu'on ne peut vivre sans foi, il s'occupa dès lors de recherche religieuse, pour laquelle, d'ailleurs, il avait toujours ressenti de l'inclination, et, après de laborieux efforts, il « crut ». Cette religion nouvelle, la « religion chrétienne pure et libre, dégagée de toute l'idolâtrie et des superstitions que les Églises établies y ont introduites », devait servir de base à une doctrine philosophique et morale dont les préceptes sauveraient nécessairement le genre humain, et qui répondrait à toutes les questions importantes de la vie domestique, sociale et politique. Suivant ses adeptes, Tolstoï eût réussi à fonder une religion nouvelle si les circonstances très difficiles de sa vie privée, le caractère intraitable de sa femme, l'intrusion inopportune et despotique de son ami Čerkov, n'étaient venus troubler profondément son existence. Tout cela rendit sa vie bien lourde et à l'âge de quatre-vingts ans, il se vit dans la nécessité de quitter sa maison, accomplissant ainsi, — c'est là du moins la version de ses partisans, — un désir toujours persistant au fond de son âme : s'éloigner du monde, comme le font les hindous, pour s'adonner, dans la solitude aux pratiques religieuses (1).

(1) Selon d'autres, il fut simplement obligé de partir de chez lui parce qu'il n'était plus de taille à supporter le martyre moral que lui infligeait sa femme.

C'est là à peu près l'opinion de cette biographie — comme du reste l'opinion courante — sur la vie de Tolstoï.

Cette opinion n'est, à la vérité, ni tout à fait juste ni tout à fait fausse. Simpliste et trop schématique, elle demande beaucoup de précisions pour être redressée et ramenée à une forme vraiment objective. C'est ce que nous allons tâcher de faire brièvement ici. La vie de Tolstoï est extraordinairement pleine et féconde ; on y voit cependant des étapes essentielles, des points culminants dans la série des influences ; et il est possible, croyons-nous, de dégager de toute cette complexité la vraie physionomie de cet homme incontestablement très remarquable. Dans le travail que nous nous proposons, la biographie tracée par M. Maude, quoique trop longue pour être suivie pas à pas, nous sera un précieux auxiliaire. Nous nous permettrons d'y ajouter des souvenirs personnels.

Pour nous, Russes, il faut le dire, la première période de la vie de Tolstoï, fort bien exposée par M. Maude, a perdu aujourd'hui toute son actualité et une grande partie de son intérêt. La guerre, puis la révolution nous ont tellement éloignés de ce temps d'innocence ! De plus, le milieu des petites querelles littéraires de l'écrivain de la première heure, la guerre de Sébastopol, le Caucase, la vie mondaine de Pétersbourg, les essais agricoles de Iasnaïa Poliana, etc., le Tolstoï des premières années, en un mot, est bien éloigné du Tolstoï devenu vieux et ne peut nous intéresser que pour autant que celui-ci est expliqué par celui-là, surtout lorsqu'il s'agit de questions religieuses. Nous nous contenterons de ce point de vue, renvoyant pour le reste le lecteur au livre même de M. Maude ; il y trouvera une peinture très heureuse de la vie sociale et politique en Russie à cette époque, peinture bien faite,

qui réserve à l'amateur de la psychologie et de l'âme russe de précieuses émotions (1).

La période qui suivit la crise religieuse de Tolstoï est au contraire d'un très grand intérêt : mêlée de près aux temps présents, cette période reflète déjà les lueurs lointaines du Bolchevisme. Non pas que Tolstoï doive être considéré comme un des créateurs ou des auteurs du Bolchevisme, comme certains l'ont voulu, mais il est difficile de ne pas admettre que, dans quelques-uns de ses écrits, l'on ne puisse retrouver la racine des erreurs et des malheurs actuels de la Russie.

* * *

La formation religieuse de Tolstoï enfant, son entourage en la première période de sa vie, au moins dans ses traits les plus prononcés, nous intéressent particulièrement ici. Sur ces premières années, les données sont rares. Les principales nous viennent encore de l'écrivain lui-même : on peut les cueillir de-ci de-là dans son ouvrage *Enfance, Adolescence et Jeunesse* et aussi dans une ébauche de ses souvenirs d'enfance qu'il destinait à une biographie de Birjukov, projet qu'il abandonna très vite. C'eut été du reste plutôt un roman qu'un récit véridique, car Tolstoï aimait, surtout dans ses dernières années, à vivre dans un monde imaginaire et à se nourrir d'illusions : par rapport

(1) Pour des lecteurs non russes, ces pages ne constituent pas seulement le récit d'une vie intéressante, mais une histoire politique et intellectuelle de la société russe durant un demi-siècle. Quelques passages du livre de M. Maude sont même d'un extrême intérêt pour ceux qui désirent comprendre l'âme russe, plus peut-être que certains ouvrages modernes qui veulent parler de ce sujet et qui le font assez mal d'après les œuvres de Dostoevskij. Citons seulement le chapitre ou M. Maude nous donne sur Dostoevskij les opinion de Tolstoï et de son correspondant N. N. Strachov, savant et philosophe russe très éminent. L'avis de ce dernier est particulièrement utile à connaître, car il appartenait à l'école de Dostoevskij, slavophile et orthodoxe très croyant, chose rare à cette époque en Russie pour un homme de science. La plupart de ceux-ci, en effet, étaient matérialistes et athées.

à son passé, à sa famille, à ses parents et à ses enfants, il avait une tendance très prononcée à l'idéalisation.

Tolstoï fut orphelin très jeune, et fut confié aux soins de ses tantes pour son éducation : sa mère était morte lorsqu'il avait trois ans, et son père mourut peu de temps après. De celle-là, il hérita une prédisposition marquée à la piété sincère, simple et mystique à la manière russe, primitive et libre. Sa mère était toujours entourée de toute sorte de gens tels que l'Occident n'en connaît point : hommes de Dieu, jurodivye, pèlerins, demi-nonnes et moines vagabonds. Si elle avait vécu, elle, pieuse et bonne, à l'âme douce, humble et soumise à la volonté divine, le jeune Tolstoï aurait subi son attrait, et ces qualités qui lui manquaient se seraient sans doute épanchées un peu en lui. L'influence qu'aurait eue son père, d'autre part, n'eût certes pas été grande, car c'était un homme terre à terre et peu marquant. Des tantes de l'écrivain, Melle Ergolskaja et Madame Juškova, qui eurent soin de son éducation, la première presque exclusivement mérita sa reconnaissance et son souvenir. C'était une femme très noble de caractère, religieuse à sa manière, officiellement orthodoxe, trop simpliste pourtant pour donner une bonne instruction et formation religieuse à cet enfant doué d'une âme ardente et d'un esprit scrutateur. De la seconde, dont il parle peu dans ses souvenirs, il n'eut que peu aussi à recevoir au point de vue religieux, quoiqu'elle se soit retirée dans un monastère à la fin de ses jours. On peut dire en somme, sans trop se tromper, que Tolstoï fut un enfant religieusement abandonné. Sa naïve religion enfantine ne résista pas longtemps aux épreuves et tentations que subissent beaucoup d'adolescents, en Russie surtout, en matière de foi. Celle-ci est bien vite perdue, et à la première bourrasque.C'est bien ce qui arriva à Tolstoï d'après son propre témoignage. Un jour, un collégien de ses amis vint annoncer qu'au lycée on avait fait une grande décou-

verte, à savoir que Dieu n'existait pas. Pour Tolstoï adolescent, c'en fut dès lors fini avec Dieu. Une autre fois, dormant dans la même chambre que son frère Serge, franc incroyant et sceptique dédaigneux, celui-ci, voyant Léon faire sa prière du soir, lui dit : « Tiens, tu pratiques encore ce *namaze* ? » (prière musulmane), et c'en fut fait de ses prières.

Qu'on ne s'étonne point de ces changements aussi spontanés : ils se produisaient de même plus tard, lorsque, dans un âge beaucoup plus avancé, l'écrivain croyait appartenir à l'Église orthodoxe. Dans les premières années après son mariage, il observait les règles de l'Église et jeûnait au temps de carême. On servait alors à table des plats différents : maigres pour lui, gras pour sa femme et ses enfants, sous prétexte de santé. Or une fois, durant un dîner, Tolstoï ayant mangé de son plat maigre et voyant qu'on posait le gras sur la table de service, dit tout à coup à son fils : « Ilia, donne moi donc de ces côtelettes de mouton ». Et c'en fut fini avec le jeûne. De ces exemples — et il y en a bien d'autres encore — on peut conclure que la foi n'était pas très robuste dans l'âme de l'écrivain, aux différentes périodes de sa vie. Il entra dans le monde en « nihiliste », comme il nous le dit lui-même, et il le resta jusqu'à sa crise.

* * *

C'est avec ce maigre bagage religieux que, tout jeune encore, ayant terminé ses études à l'université de Kasan, Tolstoï parut dans la société. Dès lors, commença pour lui une longue période d'existence libre, mouvementée et active, période à vrai dire de sa formation. Il vécut alors selon ses goûts, guidé plutôt par ses désirs et ses passions que par autre chose, ne poursuivant aucun idéal précis, aucune idée maîtresse ne lui dictant sa conduite. Il va là où le sort le pousse et fait ce qui, à un moment donné, est

l'objet de ses désirs ou commandé par la nécessité. Ce serait évidemment trop de dire qu'aucune idée n'a germé alors en lui. Il en eut certainement beaucoup, mais ces idées ne passaient pas encore au premier plan. N'ayant reçu aucune empreinte déterminée au sein d'une famille où les traditions se seraient conservées de génération en génération, il vivait son existence un peu au jour le jour.

Il s'embrouille financièrement, et pour sortir de cette situation pénible, il accepte une invitation de son frère et part pour le Caucase. Il écrit ses *Cosaques*, mais longtemps après il avoue qu'il ne les aurait jamais terminés, si la nécessité de payer une dette d'honneur ne l'avait obligé d'envoyer le manuscrit à Katkov.

* * *

Sa vie à Pétersbourg est marquée d'un snobisme ridicule et outré, que Turgenev lui reprocha sévèrement. On conserve une lettre qu'il a écrite à son frère Serge, datée de Pétersbourg, où s'étale la joie naïve de compter parmi ses amis un bon nombre de noms aristocratiques. La même vanité s'empare de lui au Caucase, et en éloigne beaucoup de ses amis. Le milieu simple et un peu rude des officiers du Caucase, amis intimes de son frère Nicolas, qui était bon et simple, ne lui plaît pas. Il s'abaisse même jusqu'à se vanter d'une parenté avec des princes et des comtes qui n'existent pas, et se glorifie d'avoir fait ses études à l'École aristocratique de droit de Pétersbourg, école où il n'a jamais été. Il faut dire pourtant à sa louange, qu'aussitôt après s'être conduit ainsi en vaniteux et en vantard devant ses compagnons, il prenait son journal en rentrant chez lui, et, repentant de ce qu'il avait fait et dit, qualifiait sa conduite en des termes sans pitié.

Cet étrange et ridicule amour pour la société aristocratique, pour ce qu'on appelle généralement le « beau monde », — pour lequel ses frères et sa sœur manifestèrent toujours

un mépris très franc, et sincère, tout en en faisant partie, — ne l'a au fond jamais abandonné.

La guerre de Crimée l'appelle dans les rangs de l'armée russe. Cette guerre, malgré tout ce que Tolstoï a écrit contre toute guerre, a fait de lui un patriote, d'un patriotisme qu'il ne put jamais dominer. Cinquante ans plus tard, durant la guerre russo-japonaise, alors qu'il était officiellement devenu un antimilitariste féroce, il souffrait des défaites de l'armée russe comme au temps où il était sur les champs de bataille de Balaklava et de Sébastopol, et cela à l'effarouchement de ses disciples et au grand chagrin de ses filles qui allaient jusqu'à en pleurer. Et tout en réprouvant le service militaire, il parut toujours avoir beaucoup plus d'indulgence pour les officiers et les généraux que pour les autres représentants et fonctionnaires de l'État russe.

Il ne semble pas que durant cette longue période de son existence — Caucase, Pétersbourg, Étranger, Iasnaïa Poliana, jusqu'à son mariage — les questions religieuses l'aient occupé particulièrement. Certes, dans son *Journal intime* de ce temps, on trouve toujours des discussions théologiques, dont il avait pris l'habitude presque dès son enfance : essais de définir la notion de Dieu, compositions de prières, énumération de règles et préceptes pour une vie pieuse, etc... mais tout cela est dit sans enthousiasme, et ne revêt encore aucune importance particulière. On ne doit y voir que l'exercice d'une habitude ou quelques essais — bien sincères à la vérité, — de combler le vide de sa formation religieuse, tentatives plutôt nuisibles qu'utiles, car, sans qu'il en ait jamais retiré rien de sérieux, Tolstoï y prit l'habitude de traiter ces choses à la légère et avec une aisance parfois fâcheuse. C'est ainsi par exemple que, du temps de sa vie au Caucase, il note dans son journal intime une ou deux pages sur la religion, sur Dieu et des prières qu'il veut s'imposer, en bas de la

page même où on lit un détail très scabreux de sa vie, au sujet d'un jeune homme gâteux et immoral, détail qu'il aurait pu très facilement ne pas mentionner. De même, aussitôt après un repentir, — assez fade du reste, — d'une mauvaise action : « ...aujourd'hui, écrit-il, j'ai battu Aleška (son valet de chambre, encore serf) qui était certainement en faute, mais je suis honteux de l'avoir fait ».

C'était un homme lettré et cultivé qui agissait ainsi, un homme qui s'intéressait aux questions morales et sociales, et cela deux ou trois ans avant l'abolition du servage en Russie... L'homme plein de contradictions qu'il était alors, il le resta toujours, après aussi bien qu'avant sa « conversion ».

* * *

Les premiers ouvrages littéraires de Tolstoï l'ont tout de suite classé parmi les meilleurs auteurs russes de son temps. On y pressentait l'écrivain de race, destiné à occuper une des premières places dans sa littérature. Quand il alla à Pétersbourg et pénétra dans la société des gens de lettres qui se groupaient autour de la rédaction du *Contemporain* (Sovremennik), il y fut reçu à bras ouverts. Mais son caractère indépendant, ses menées trop radicales, son individualisme très marqué firent qu'il ne put s'adapter à ce milieu cultivé à la manière occidentale, monde de gens modérés et officiellement libéraux. Ce que Tolstoï leur reprochait, c'était justement leur modération et la fadeur de leurs convictions. « Sont-ce là des convictions, leur disait-il, ce que vous feignez de professer ? Si je me mets au seuil de cette porte avec un pistolet et un poignard, et si je dis que personne ne passera, ceci est une conviction... mais non pas ce que vous professez et encore moins la manière dont vous le faites ! »

Tolstoï, pour toute chose, détestait les voies communes ; il voulait absolument être original et indépendant en tout.

Son esprit de contradiction était poussé à l'excès. De plus, il était déjà alors, ce qu'il restera toute sa vie, entièrement réfractaire à toute autorité, tant intellectuelle que matérielle, y compris le pouvoir. C'était là du reste une particularité propre à beaucoup de seigneurs russes. Devenant plus policés et civilisés que leurs ancêtres, ils échangeaient le despotisme de ces derniers contre l'anarchisme, qui est un despotisme renversé. Les intellectuels russes de ce temps-là avaient l'habitude de se grouper en petits cercles (kružki), habitude qui, à l'époque de Tolstoï, commençait déjà à disparaître, laissant encore pourtant dans certains milieux, des traces bien prononcées. A la tête de chacun de ces cercles était placé, d'un accord mutuel, une sorte de président ou chef qui donnait le ton à son entourage, sans avoir toutefois aucune autorité officielle : un Granovski, par exemple, un Stanevič, ou un autre plus ou moins éminent. Dans ces cercles on discutait, on parlait de telle ou telle question intéressante ou à l'ordre du jour. L'existence de ces cercles n'avait rien de mauvais en soi et était même légitime, vu le peu de développement qu'avait alors en Russie la vie sociale. Mais pour Tolstoï, ces assemblées, présidées par quelqu'un dont la supériorité était reconnue par les autres, étaient totalement odieuses. Longtemps après, rappelant cette particularité de la vie intellectuelle russe de cette époque, il la blâmait avec un acharnement peu mérité. De plus, dans la plupart de ces groupements, on était libéral, ce que Tolstoï n'était pas du tout. A peine s'était-il trouvé en contact avec ces milieux, qu'il se posa en adversaire, et fut en opposition ouverte avec les personnages qui y étaient les plus en vue. Dans la rédaction du *Sovremennik* on lui pardonnait facilement ses boutades et ses critiques, ne voulant pas détacher du journal un collaborateur aussi désirable ; mais il y avait des gens moins patients, notamment Turgenev.

M. Maude raconte en détail la célèbre querelle de Tolstoï

avec Turgenev, querelle qui nous paraît maintenant assez puérile. Elle ne mériterait même pas d'être ici mentionnée, si elle ne caractérisait si bien Tolstoï, avec sa constante rébellion contre tout ce qui est institution, autorité, opinion ou voie commune, en un mot contre tout ce qui est vogue à un moment donné, accepté par tout le monde comme quelque chose d'indiscutable. Ce sont là les racines de ces jugements extraordinaires de Tolstoï, qui nous disent par exemple que Shakespeare était un petit comédien sans talent, que Goethe n'était qu'un pédant ennuyeux, que chaque professeur était un imbécile, que Napoléon était un pantin détraqué qui n'a jamais rien fait de grand, etc... En se préparant à écrire *La Guerre et la Paix* il notait dans son carnet telle ou telle caractéristique de ses futurs héros. Ses remarques sur Napoléon sont vraiment drôles : « Poltron... Ne savait pas monter à cheval... En Espagne a fait une culbute dans la boue » etc.

Malheureusement dans des questions beaucoup plus graves, sa partialité et son esprit de contradiction le rendaient parfois très injuste, et lui faisaient prendre, en des circonstances fort importantes, des attitudes absolument fausses. Le peu d'intérêt qu'il a témoigné, par exemple, pour la question de l'émancipation des serfs, qui était alors à l'ordre du jour, et à laquelle certains écrivains du temps ont consacré toute leur force morale et toute leur vie, est dû, je crois, à cette même particularité de son caractère de ne jamais vouloir s'occuper de ce qui occupe tout le monde. L'époque des grandes réformes d'Alexandre II l'a également laissé presque indifférent. Il se moque des zemstvos; les nouveaux tribunaux réformés n'évoquent en lui qu'une vive critique. J'ai entendu moi-même de lui une opinion étrange sur le servage en Russie, dont l'immoralité et les abus étaient criants et reconnus par tout le monde. Tout cela, à l'entendre, était fort exagéré. « Les écrivains libéraux russes et d'autres personnages de la vie

publique ont fait carrière sur ces racontars... Eh bien oui ! il y avait quelques propriétaires et seigneurs russes qui abusaient de leur pouvoir, mais tout le monde les connaissait : un Izmaïlov, une Saltykova et quelques autres. Mais généralement les conditions de vie des serfs n'étaient pas si mauvaises ». Assertions tout à fait fausses et qu'il n'aurait jamais prononcées, si, en ce moment, je ne sais pour quelle raison, il n'avait été monté contre un libéralisme commun et accepté par tous les gens un peu instruits et humains. Ce qu'il disait ainsi, il l'aurait du reste vingt fois réfuté. On trouvera peut-être que de telles affirmations mériteraient à peine d'être mentionnées. Cependant elles l'influençaient lui-même et l'enfonçaient davantage encore dans sa partialité, le contraignant ainsi à demeurer dans ses propres illusions.

Les Tostoï avaient cette tendance — que Léon ne partageait que trop — de se croire d'une race un peu particulière, tendance qui est propre à beaucoup de familles russes se considérant comme aristocratiques sans l'être tout à fait, car en Russie l'aristocratie n'est pas très traditionnelle. Tolstoï écrivait à sa cousine Alexandrina Tolstoï : «... Nous, Tolstoï, nous sommes tous des sauvages... » Et à un certain point de vue il avait raison : lui, du moins, il était un sauvage ; il le montra dans beaucoup de circonstances de sa vie.

* * *

Étant à la campagne, il s'occupa avec beaucoup de zèle de son domaine de Iasnaïa Poliana ; il l'améliora, et tâcha d'adoucir l'existence des paysans tout récemment encore libérés du joug de la servitude. Mais il s'occupa d'eux en maître légèrement despotique, et toujours un peu méprisant. Ceux-ci ne comprenaient guère ses desseins généreux. Souvent méfiants et incrédules, ils l'agaçaient, et maintes fois il eut avec eux de cruelles déceptions. Peu

d'années avant l'émancipation des serfs, il note dans son journal : « Aujourd'hui, Rezun (nom d'un paysan) a bêtement discuté pendant notre réunion communale... je l'ai envoyé au Volost (centre administratif de la commune) et quoique ensuite je lui aie demandé pardon et donné trois roubles, je suis terriblement honteux ». Ces actions de violence à l'égard de ses paysans ont dû lui dicter les phrases repentantes de ses confessions, où, parlant de son attitude envers le peuple, il dit qu'il l'a « torturé ». Outre qu'il voulait améliorer l'existence matérielle de ce peuple, avec des procédés que celui-ci ne goûtait guère, et dont les effets ne furent que trop douteux, il s'occupa un certain temps de l'éducation des enfants paysans, mais, comme toujours, à sa manière, sans collaborer en rien avec ce qui avait déjà été fait en ce sens par le gouvernement. Comme le but qu'il s'était proposé, en entreprenant cette œuvre, était de nouveau peu clair et peu précis, il s'en fatigua très vite. Il sentit que quelque chose n'allait pas, que ce n'était pas ce qu'il lui fallait. Il devint malade, comme il l'écrit, et, abandonnant tout, il s'en alla chez les Kalmuks boire le « kumys » (lait de jument) dans les steppes du Samara, pour y prendre un peu contact avec cette vie libre sans soucis ni idées fatiguantes. Cette vie animale et sauvage le tentait bien souvent, et était toujours un remède contre les fatigues et déceptions intellectuelles ou spirituelles qu'il éprouvait. Peu de temps auparavant, il était à l'étranger, là où mourut son frère Nicolas qu'il aimait beaucoup. Cette mort le frappa extrêmement. N'ayant pas la foi, il s'en trouva tout à fait désarmé : il souffrait beaucoup de ne pouvoir ni comprendre, ni accepter avec soumission le fait même de la mort, et en devint presque malade. Je pense que ce qu'il éprouva alors devant cette mort — déception où aboutissait toute action spirituelle et intellectuelle de ses derniers temps — créa pour lui une atmosphère semblable à celle qui s'est faite autour de lui avant sa

dernière crise morale. C'était comme une avant-crise qu'il calma par le mariage, mais qui devait revenir et revint du reste vingt ans après.

* * *

En rentrant de Samara, après le kumys, Tolstoï se maria. Son choix tomba sur une certaine Sophie Bers, fille d'un médecin allemand, un de ces allemands qui pullulaient dans la Russie, y faisant carrière, et qui réussit à se faire attacher à la chancellerie des théâtres impériaux de Moscou : ce fut toujours là un point d'orgueil pour la famille Bers, imbue d'un snobisme assez prononcé. Fiancé, voici en quels termes il annonce le fait à sa cousine Alexandrina Tolstoï : « Figurez-vous que moi, vieux fou et homme sans dents, je suis tombé amoureux ! » Sans aucun doute, ce mariage fut purement un mariage d'amour, car la raison en fut absente. Sophie Bers était de vingt ans plus jeune que Tolstoï ; elle n'avait que dix-sept ans. Sortant d'un milieu intellectuel ordinaire, son éducation fut assez primitive : l'éducation de toutes les petites bourgeoises de ce temps-là. Ce n'était peut-être pas une faute pour Tolstoï, que d'épouser une femme d'intelligence médiocre et d'idéal assez commun, mais c'en deviendra une plus tard, lorsque les circonstances lui demanderont des sacrifices au nom d'un idéal plus élevé, et une compréhension plus profonde de l'existence. En tout cas, Sophie Bers n'avait, au point de vue spirituel, rien de commun avec son futur mari.

Comme tous les amoureux, Tolstoï, malgré son âge et son expérience, idéalise sa fiancée et sa femme. Il écrit à sa cousine : « Elle (sa jeune femme) est du nombre de ces êtres heureux, qui comprennent et saisissent tout ce qu'il faut connaître et comprendre dans la vie, par un instinct naturel, sans efforts, à la volée. Ce qui pour nous est le résultat de tant de labeurs parfois pénibles, elle le saisit

de suite, comme par une espèce d'intuition ». Cette pensée, d'ailleurs tout à fait fausse, lui fut longtemps chère : il l'a mise dans la bouche d'un de ses héros de *La Guerre et la Paix*, Pierre Besuchov. Celui-ci, parlant avec la sœur du Prince André de la fiancée de ce dernier, répond aux questions qu'elle lui pose sur Nataša Rostova : « Elle n'est ni intelligente ni autre chose ; c'est une charmeuse, et c'est tout ». La princesse Maria n'a pas été satisfaite de cette réponse, comme nous ne le sommes pas non plus en lisant cette phrase de Tolstoï...

Les premières années de cette union conjugale furent heureuses. La femme, beaucoup plus jeune que son mari, était soumise et docile. Elle n'affirmait pas encore sa personnalité et remplissait honnêtement et fidèlement ses devoirs d'épouse et de mère consciencieuse. L'idéal de leur vie, en ce temps-là, était un, quoique assez terre à terre ; les questions spirituelles ne les inquiétaient ni l'un ni l'autre. Avoir beaucoup d'enfants, une vie paisible à la campagne, un confort ordinaire, augmenter leur fortune en accroissant leur famille : telles étaient les préoccupations de l'un et de l'autre ; entre eux pas de dissentiment et le sort favorisait leur existence. Ils avaient de bons enfants, et, à part quelques maladies inévitables et accidentelles, la santé de tous était bonne. La fortune venait avec la gloire justement acquise, grâce aux œuvres littéraires de l'écrivain, qui était estimé et envié par la plupart de ses amis. Tolstoï était heureux et s'adonnait à cette vie, pleinement et passionnément, comme il s'adonnait du reste à tout ce qui l'intéressait à l'heure présente. Il nous a laissé dans son roman *Anna Karenina* un témoignage de ce bonheur, comme il nous l'a confié un jour dans une conversation intime. On se souvient de ce petit passage d'*Anna Karenina* où le prince Oblonski, venu chez Levin à la campagne et charmé par l'intérêt de sa vie et son bon esprit, complimente son hôte du bonheur qu'il a de

posséder tout ce qu'il aime et désire. Tolstoï nous avoua, je ne sais plus à quel propos, que cette conversation, entrée dans son roman, avait en réalité eu lieu entre lui et le comte Sologub, un écrivain assez connu alors et tout à fait oublié maintenant. Et il nous raconta cette scène avec l'art et le charme qu'il savait mettre dans les récits les plus simples, qui touchaient de près aux choses heureuses de sa vie intime. Sologub était venu pour un jour à Iasnaïa Poliana. Au moment de son départ, se trouvant sur le perron de la maison où s'étalaient des pelouses en fleur, l'écrivain l'accompagnant, sa femme étant à côté avec un nourrisson sur les bras, les autres enfants vivants et gais accourant en leurs jeux, suivis des chiens de chasse, tout le monde étant joyeux et de bonne humeur, dans cette journée d'été magnifique, sous un splendide soleil, Sologub en contemplant tout cela avec une bienveillante envie, dit à son hôte : « Comme vous êtes heureux, vous, avec tout ce que vous aimez ! » Tolstoï ne lui répondit rien, mais il nous dit, à nous, en nous racontant cette scène : « Il avait raison, mais à l'inverse de ce qu'il pensait : j'étais heureux non pas parce que j'avais tout ce que j'aimais, mais parce que j'aimais tout ce que j'avais, et que je l'aimais passionnément ». Et en nous redisant cela à trente ans de distance, son visage rayonnait de la douceur de ces souvenirs et du regret de ce que non seulement ce temps fut passé, mais de ce qu'il fût gâté par ce qui arriva ensuite.

Voici comment sa belle-sœur, Tatiana Kusminskaja nous parle de cette période de la vie de Tolstoï : « A cette époque, il était toujours d'humeur sereine, *high spirit*, comme disent les Anglais, frais, dispos, sain et joyeux. Les jours où il n'écrivait pas, il allait à la chasse avec moi ou avec son voisin Bibikov. On chassait à courre. Parmi les autres exercices physiques qu'il faisait encore, il s'adonnait à la gymnastique, jouait avec ses enfants et ses jeunes nièces récemment arrivées de l'étranger, à toute sorte de

jeux en plein air ou à la maison, tout en faisant l'éloge de leur jeunesse, de leur naïveté et de leur charme. Tolstoï prenait un soin particulier à s'occuper de sa culture physique, afin de rendre son corps plus souple et plus résistant. Il montait fréquemment à cheval, mais son grand plaisir restait toujours la chasse, qui le passionnait tellement qu'il en oubliait même sa femme, comme il l'avoua plusieurs fois ».

En réalité, sa belle sœur, qui était une femme terre à terre et sans idéal avait tort d'appeler son humeur d'alors *high spirit.* Tolstoï était absorbé en cette époque par une vie très matérielle et voluptueuse ; il eût plutôt fallu parler de *low spirit.*

Pour Tolstoï qui avait une âme anxieuse, toujours tourmentée de problèmes spirituels, et aspirant sans cesse à la perfection, une réaction ne tarda pas à se produire. Un grand malaise moral s'insinua peu à peu en lui, contre cette emprise du physique sur le spirituel. Ce malaise se manifesta par des crises, passagères au début, mais qui devinrent bientôt chroniques, puis permanentes. Des accès le prenaient tout à coup, et le torturaient de remords scrupuleux et vagues, au fond desquels on pouvait discerner le sentiment très net de la mort, de l'inutilité et de la vanité de toutes les jouissances matérielles, et de la fragilité de son bonheur. « A quoi bon tout cela, disait-il, si je puis périr à chaque minute ? Le sentiment que tôt ou tard je devrai payer ces jouissances, me fait désirer un sacrifice qui rachèterait mes responsabilités, car je n'ai pas le droit de jouir de tout cela quand, autour de moi, il y a des malheurs, des malheureux et des pauvres ». On ne peut mieux exposer ces sentiments qu'il ne l'a fait lui-même dans son petit récit intitulé *Le Carnet d'un Fou* — il se plaisait en effet à appeler ces crises des « crises de folie » — ainsi que dans une seconde œuvre : *Confessions,* inférieure pourtant à la première, qui est le cri d'un cœur angoissé et

malade, surpris à l'improviste. Beaucoup d'hommes ressentent à coup sûr de pareils moments, dont les conséquences sont souvent bienfaisantes, et purifient les âmes engourdies en les rapprochant de Dieu. Il faut dire cependant que pour nous, Russes, ces heures ont assez fréquemment des conséquences tragiques. Avec notre malheureuse tendance à l'extrémisme, nos idées radicales, nos esprits indisciplinés et notre culture superficielle, il nous arrive de tomber dans l'anarchisme, le nihilisme complet, ou dans le mysticisme sauvage des sectaires farouches. Le cas de Gogol, qui a trouvé sa fin dans cette crise, est absolument typique. Nous sommes incapables de comprendre, dans ces états, les avertissements de la Providence qui nous appelle à la foi.

* * *

Tout ce qui tourmentait Tolstoï à cette époque ne pouvait trouver de réponse en dehors de la religion ; la foi, seule, pouvait le sauver. L'écrivain qui, toute sa vie, s'était senti un penchant pour ces questions le comprit et se tourna de ce côté. Nous ne pouvons cependant admettre que Tolstoï, comme on l'a dit couramment, s'étant plongé dans la religion pour s'y livrer à des recherches, soit réellement sorti de sa crise en homme converti et qu'il y ait trouvé ce qu'il cherchait : la foi vive et consolante des fidèles de la religion chrétienne. Tout nous fait croire, au contraire, qu'il est sorti de sa crise et de ses recherches comme il y était entré : sans vraie foi, n'ayant qu'une fausse religion, et sans compréhension aucune du suprême intelligible. Au fond, il ne parvint qu'à donner une forme à tous ses doutes, et à les rendre plus nets ; aucune des questions qu'il voulait résoudre ne l'a été par lui.

Après deux ou trois ans d'un labeur sérieux, il aboutit à une doctrine de haute morale, sans doute, à tendances

sociales directes, avec une théorie de la vie heureuse dans une éternité, un royaume des cieux, ressemblant un peu au Nirvana des Hindous, mais qui n'est nullement la vie future de la religion chrétienne. Cette doctrine, il est vrai, n'était pas tout à fait fausse, car les principes qui en étaient le fondement venaient de l'Évangile ; mais ce n'était pas une religion. De l'enseignement évangélique, Tolstoï avait ôté tout ce que l'Évangile contient de surnaturel, de divin, de mystérieux, selon la volonté de la Providence. Sa religion est un édifice bâti sur le sable, qui ne donna du reste aucun abri en temps de trouble moral, ni à Tolstoï, son bâtisseur, ni à ses disciples.

Il n'est pas de meilleure preuve de la fausseté d'une religion que la vie troublante de ses fidèles. Nous ne pouvons pas nous étaler ici sur la vie privée des convertis de Tolstoï ; il serait intéressant qu'un biographe de l'écrivain entreprenne un jour cette tâche. Mais ces expériences malheureuses, ces vies embrouillées, souvent catastrophiques et toujours tragiques nous montreraient à l'évidence que Tolstoï, tout en restant sincère, fut un faux maître et un faux prophète, et en tout cas un dangereux exemple. On ne trouvera peut-être rien de cette remarque dans les biographies de l'écrivain, qui lui sont en général très favorables, mais on s'en rendait bien vite compte à son contact intime. Dès qu'on entre un peu dans l'intérieur de cette vie complexe, non pas dans celle de l'homme qui prêche, parle ou écrit, mais dans celle qui se livre soit dans sa correspondance, soit dans son journal, on trouve maint exemple qui justifie l'opinion ci-dessus exprimée.

Quelques petits traits peuvent venir ici illustrer notre assertion. L'homme qui a une foi juste, qui appartient à la vraie religion par lui découverte, le « converti » en un mot, n'a plus de doute, il sait en quoi il croit. Plus n'est besoin pour lui de recherches, pour trouver ce qu'il possède et lui est devenu parfaitement clair. Il serait difficile

de se représenter Pascal ne sachant pas ce que c'est que Dieu, ou changeant continuellement la définition qu'il aurait donnée de l'âme ou de l'esprit ; un Newman qui douterait des vérités de la religion catholique ou de la valeur morale de l'Évangile, etc... Or Tolstoï était vraiment le contraire de ces hommes-là. Même jusqu'aux derniers jours de son existence, il ne savait pas ce que c'est que Dieu, ou tout au moins voulait-il appeler de ce nom un esprit quelconque, qui n'était en tout cas pas le Dieu des chrétiens. Deux ou trois ans avant sa mort, il écrivait à sa fille Marie, sa confidente et son amie fidèle, en parlant du nom de Dieu : « Je crains d'employer ce terme ; mais avec toi je ne le crains pas, car tu me comprendras... ». Pour lui, seuls les initiés peuvent comprendre ce que c'est que Dieu. On a publié un petit livre où sont rassemblées toutes les idées de Tolstoï sur Dieu. Je ne puis le citer de mémoire, mais c'est un chaos de pensées et de définitions éparses ; rien de clair. Exemple : « Dieu est un tout, et je suis une des parties de ce tout ». Son journal intime contient d'interminables discussions sur le Dieu « matériel », sur le « Dieu spirituel », sur les âmes, la mort, l'esprit et la matière dans l'homme etc... discussions pénibles, lourdes, embrouillées, tellement infructueuses et stériles qu'on a vraiment peine à les lire. Du reste, presque à chaque page de ce journal, à la fin d'une dissertation quelconque de ce genre, on lit de pareilles remarques : « Quelle bêtise !... En voilà une fameuse bêtise !... Quel galimatias !... Non, ce n'est pas clair ... Il faut repenser encore une fois », etc...

* * *

On a dit que Tolstoï avait fait une étude productive de la Sainte Écriture, dégagé de l'Évangile une religion chrétienne épurée et débarrassée de toutes les superstitions, erreurs et idolâtries dont l'ont accablée les Églises

chrétiennes établies. Sur ce pur Évangile, Tolstoï aurait fondé sa doctrine, qui est la base de sa morale et de ses croyances. Or, après une quinzaine d'années, le voilà qui évolue une seconde fois, et désavoue presque sa traduction et ses commentaires sur les quatre évangiles, ouvrage pourtant fait avec labeur et soin, assurant que maintenant il n'écrirait plus rien de semblable. Cette œuvre lui paraît artificielle, basée sur des arguments philologiques et philosophiques tirés par les cheveux, et il refuse de la publier ; elle le fut néanmoins par ses amis.

Durant les pourparlers qui précédèrent cette publication, Tolstoï déclare étrangement qu'il n'aime plus l'Évangile... Il est alors, en effet, plongé dans un autre ouvrage, *Pensées des hommes sages*, sorte de synthèse de toutes les religions dont il recherche la ressemblance avec la religion chrétienne. Il prétend que dans *une* religion, seul est vérité, seul est important à entendre ce qui est commun à *toutes* les religions. C'est au point qu'on se demande avec étonnement comment il est possible qu'un homme de talent, d'esprit puissant et de bonne volonté, cherchant une religion et aspirant à une vraie foi, ne trouve, au bout de toutes ses investigations, ni foi, ni religion. Tolstoï n'a fait que montrer ici, une fois de plus, l'impuissance complète de l'homme à faire quoi que ce soit dans ce domaine sans la grâce. La foi est un don de Dieu, qui descend dans l'âme ouverte et soumise. Or, cette soumission, Tolstoï l'avait rejetée en dépouillant la religion chrétienne de tout ce qu'elle contient de « sanctifiant ». Il était doué d'un instinct religieux, comme le sont beaucoup de Russes, même dans l'état de barbarie, mais son âme restait toujours sous la dépendance de son esprit orgueilleux, indiscipliné, et qu'il croyait omnipotent et infaillible.

Comme ses recherches religieuses, ses efforts pour aboutir étaient laborieux et sincères ; mais, dès le commencement, il se plaça sur une voie fausse, en rejetant d'emblée tout

l'enseignement de l'Église qu'il jugeait *a priori* et faux. Commençant ces recherches sans aucune préparation théologique, n'acceptant ni direction ni autorité qui eût pu le guider en ses travaux, il n'y a rien de bien étonnant à ce qu'il se soit embrouillé lui-même, et qu'il ait pris pour vérité ce qui n'était que le résultat de ses erreurs.

Admettons même un moment qu'il ait eu quelque raison de renier l'enseignement et les pratiques de l'Église orthodoxe, assez peu connue de lui pourtant, quoiqu'il y ait été fidèle pendant une période de sa vie. Mais il ignorait tout par exemple de l'Église catholique, dont il n'a jamais cherché à s'approcher. Même comme romancier ou historien, il ne l'a jamais étudiée, et n'en a jamais dit un mot, sauf une fois, pour se moquer des Jésuites et de la conversion lâche et bête de la comtesse Besuchova (dans *la Guerre et la Paix*). En se préparant à écrire les *Dékabristes* qui devinrent *la Guerre et la Paix,* il étudie soigneusement l'époque des deux règnes d'Alexandre Ier et de Nicolas Ier ; il prend contact avec le mouvement protestant, dont le prince Galicin tenait la tête ; il décrit le mysticisme d'Alexandre et les menées maçonniques avec un certain intérêt ; mais tout le grand mouvement catholique russe de cette époque qui suscita tant de personnalités remarquables, telles que Madame Swetchine, le comte Šuvalov, Pečerin et un peu plus tard Čaadaev ainsi que tant d'autres, le laisse indifférent, et il l'ignore. Il devait cependant connaître le dékabriste Lunin, un des premiers catholiques russes, homme original, d'une grande force morale et d'un caractère indomptable, qui passait des heures en prières devant le crucifix que lui avait donné le Pape. Tolstoï fut presque contemporain de Čaadaev qu'il connut à Moscou. Solovjev, ce successeur et imitateur de Čaadaev, était un familier de la maison des Tolstoï et on pouvait l'y rencontrer presque chaque semaine, à leur samedi. Or, je n'ai pas entendu parler Tolstoï une

seule fois de Solovjev comme d'un catholique ou d'un philosophe religieux. Cette ignorance et indifférence manifestement professées par Tolstoï pour l'Église catholique serait étonnante, s'il n'avait vécu en Russie et à Moscou, dans le grand monde indifférent aux questions religieuses, monde dont il n'était lui-même qu'un produit.

Une autre fois encore, il émit des idées sur l'Église catholique ; ce fut dans les circonstances suivantes. On lui avait envoyé de Paris le dernier ouvrage d'Anatole France, *Sur la Pierre blanche.* On sait que cet auteur y parle, en ironisant, comme toujours, du christianisme des premiers siècles, et décrit la vie des anciennes communautés religieuses de Corinthe, leurs querelles et la part qu'y prit l'apôtre S. Paul, dont il veut montrer l'arrogance et l'esprit brouillon. Vers la même époque, Tolstoï lut deux ouvrages de Chamberlain, l'un contre les juifs, l'autre tendant à prouver que le Christ, qui appartenait à la race araméenne, race selon cet auteur non juive mais aryenne, n'était pas un juif. Tolstoï s'enflamma tout-à-coup, s'inspira de ces sources pour construire un ouvrage dont il entreprit de nous exposer l'idée et le sujet. Il se proposait de démontrer que l'Église catholique, dont le fondateur était un Juif, S. Paul, s'était inspirée dans sa doctrine d'un esprit juif, dont les traits caractéristiques sont l'arrogance, un sens militant, vaniteux et turbulent, très éloigné de la douceur et de l'amour qui sont l'essentiel de la doctrine du Christ. Il voulait, en un mot, démontrer que S. Paul avait gâté et défiguré la doctrine chrétienne, et que c'était lui qui avait communiqué son esprit à l'Église catholique. Ce livre ne resta du reste qu'un projet ; Tolstoï ne l'écrivit jamais ; mais il croyait avoir eu une idée toute neuve. Il eut été très étonné sans doute d'apprendre que ce n'était là qu'une banale idée protestante, et il le serait encore davantage si on lui démontrait que les bolcheviks allemands d'aujourd'hui — les Naziz ou Hitleriens — professent exactement les

mêmes idées en parlant de l'Église catholique. Un de leurs théoriciens, Rosenberg, disait en effet : « Le catholicisme n'est pas le christianisme primitif, mais une création de S. Paul, qui a bâtardisé, orientalisé, judaïsé une doctrine corrompue dès ses origines par des emprunts faits chez les syriens et chez les mages étrusques, etc ». Tosltoï, voulant ressusciter au XXe siècle le christianisme primitif, n'aurait fait qu'exprimer la même idée en d'autres mots.

* * *

En commençant ses recherches et ses études religieuses, Tolstoï était sûr de posséder la vérité. A cette époque, il écrivait à sa cousine Alexandrina Tolstoï : « Surtout, ne tâchez pas de me convertir... j'ai déjà brisé toute la glace, et me tiens sur la terre ferme ». Sa correspondante essaya en vain de ramener l'écrivain au sein de l'Église orthodoxe. Amie de Dostoevskij, il est probable qu'elle agissait ainsi sous l'influence directe de celui-ci. C'est du moins vers cette époque qu'elle montra à Dostoevskij les premiers écrits de Tolstoï sur la religion et sur les questions sociales. Dostoevskij, les ayant lus, dit un jour à brûle-pourpoint à la comtesse Alexandrina, qu'il avait rencontrée par hasard : « Non, ce n'est pas ça ! non, non, ce n'est pas çà ! ». Et il n'eut pas l'occasion d'en dire plus durant cette entrevue ni non plus par la suite, car il mourut peu de temps après. On sait seulement que, dès le début, il fut tout à fait hostile au « changement » de Tolstoï.

Nous ne pouvons analyser ici la doctrine tolstoïenne dans tous ses détails ; cela n'entre au reste pas dans notre but. Nous voulons simplement étudier l'influence de cette doctrine appliquée à la vie par son auteur, sur lui-même tout d'abord, et sur toute sa famille et ses proches.

On sait que Tolstoï prétendait fonder les préceptes et les commandements de sa doctrine sur l'Évangile, purifié, selon lui, de tout ce que l'Église y a apporté de superflu.

Les préceptes touchant la vie intérieure de l'homme étaient l'amour du prochain, et la « non-résistance au mal par la force ». Ces commandements suprêmes, l'homme devait les professer, pour atteindre les plus hauts degrés de la perfection morale chrétienne, d'après Tolstoï. Par rapport au monde extérieur, l'adhérent devait pratiquer la pauvreté, vivre d'une vie simple, le plus près possible de la nature, à la campagne de préférence. Il devait renoncer à tous les bienfaits de la civilisation, et ne pouvait participer à aucune institution ni œuvre sociale : autant de choses qui, selon Tosltoï, étaient le produit de la force et des gouvernements, ou d'hommes qui, jouissant d'une certaine aisance protégée par le pouvoir, ne vivaient qu'au détriment des pauvres. Poussée logiquement jusqu'à l'extrémisme, cette non-participation aboutissait à une passivité forcée, ce que Tolstoï essaya de prêcher dans un petit article intitulé : *Lė non-agir.* Il y disait que tous les scélérats de l'humanité furent toujours des hommes très actifs, comme Napoléon, par exemple, et Pierre-le-Grand.

Telle était, dans ses traits capitaux du moins, la doctrine tolstoïenne, en tant que destinée à être vécue et pratiquée par des hommes animés du désir de se perfectionner, et d'instituer sur terre le Royaume de Dieu. Les adeptes de Tolstoï, nous l'avons dit, voudraient voir dans la profession de ses principes nouveaux, la preuve qu'il sortit de sa crise en vainqueur, et totalement renouvelé. Tolstoï appelait cela sa « seconde naissance », sa « naissance spirituelle ». Cette dernière expression serait plus juste, car le seul fait que nous pouvons constater ici, c'est que, en sortant de sa crise, Tolstoï a réellement transposé l'intérêt de sa vie : du monde matériel, il est passé en un certain sens au monde spirituel. Et dès lors, il s'évertua sincèrement à spiritualiser son existence, abandonnant toutes les jouissances matérielles, qui l'avaient jusqu'alors tant accaparé. C'est de cette façon seulement que nous

devons comprendre les termes « changement, renouvellement ». Quant aux principes mêmes qu'il proclame, il n'y a en lui rien de neuf au fond : c'est bien l'ancien Tolstoï que nous retrouvons ici, celui-là même qui, dans sa vie personnelle et dans l'image de ses héros, professait et pratiquait déjà en germe ces principes. Ce sont là, logiquement développés et exprimés, ses anciens goûts, ses vieilles habitudes, ses anciennes passions et convictions.

Nous voyons en effet dans ces principes et ces préceptes le Tolstoï adolescent, portant sur sa poitrine le portrait de Rousseau, le Tolstoï méprisant, qui toute sa vie, détesta toute œuvre, toute fonction gouvernementale ou sociale officiellement instituée. Nous retrouvons celui qui ridiculisait la vie et l'œuvre de Karénine et du prince Oblonski par la bouche de ses héros : Levine, qui n'était autre que lui-même, le prince André (*la Guerre et la Paix*), qui abandonna l'œuvre de Speranskij, parce que celui-ci avait une manière de rire qui ne lui plaisait pas etc.

Son anarchisme n'est pas un anarchisme chrétien comme on le suppose généralement, c'est un anarchisme qui prend ses racines dans un état d'âme étrange et spécifique à beaucoup de seigneurs russes, dans cette mentalité que les bolcheviks appellent avec beaucoup de mépris, mais non sans raison, l'*anarchisme seigneurial* ; et qui nous a donné des Tolstoï, des Bakunin, des Dolgoruki-Bankal, etc., et n'est au fond que la liberté mal comprise et l'envers du despotisme.

* * *

Une seule fois, Tolstoï s'est permis de collaborer à une grande œuvre sociale, créée du reste par lui. Nous voulons parler du ravitaillement des paysans durant la famine de 1892-1893. Et encore, à la fin de cette période d'une prodigieuse activité, où l'on sauva d'une mort certaine des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants, partant pour

la dernière fois vers les provinces atteintes par la disette, il écrivait à sa fille Marie : « Il nous reste quelques milliers de roubles ; il faut les utiliser et il faut ainsi terminer cette affaire lourde et peu claire ». « Lourde », du point de vue de sa doctrine, et « peu claire », car il ne sait pas s'il a le droit de faire ce qu'il fait, si cela correspond aux exigences de sa conscience. L'œuvre était cependant belle et utile, mais Tolstoï se paralysait par sa théorie de la « non-participation » poussée à outrance. Pouvait-il le faire ?... Il ne « savait pas ». Pouvait-il, par exemple, agir comme l'a fait son émule hindou, Gandhi, qui lui aussi a pratiqué la doctrine tolstoïenne de la « non participation » ou de la résistance passive, et qui, par sa conduite, a gagné la cause des Indes contre l'Angleterre ? Mais Gandhi avait derrière lui la nation hindoue toute entière, il avait des partisans et des amis fidèles en grand nombre, il avait sa famille. Tolstoï, lui, n'avait presque personne. Restant à contre cœur dans sa famille, qui ne partageait pas ses idées — à l'exception de sa seconde fille, — au milieu d'un peuple qui ne croyait pas à son attitude, à cause de sa fortune et de ses terres, Tolstoï demeurait incompréhensible. Ses biens, Tolstoï les céda non au peuple qui y avait droit selon ses théories, mais à sa famille. Il demeura un solitaire et un isolé, entouré seulement d'un tout petit groupe de disciples, parmi lesquels bien peu lui étaient vraiment proches. Il faut se rendre compte que la cause principale de son insuccès, de son isolement comme de sa catastrophe finale, réside précisément dans ce fait que, à côté de lui, sa famille était là qui vivait et existait contrairement à ses idées, qu'il ne se sépara point d'elle, et qu'il ne parvint ni à la dompter, ni à la maîtriser, soit qu'il n'y ait pas réussi, soit qu'il n'ait pas voulu y réussir.

Quand il proclama ses principes et qu'il voulut les mettre en pratique, il commença naturellement son action parmi les siens, au sein même de la famille qui dépendait de lui,

et de laquelle il dépendait aussi. On sait qu'il proposa à sa femme de le suivre et de se créer un nouveau genre d'existence : il voulait commencer par distribuer la plus grande partie de sa fortune entre les paysans les plus pauvres et répartir presque toutes ses terres entre ses anciens serfs qui s'y trouvaient. Sa femme refusa. Il céda, non par pitié pour ses enfants, mais par faiblesse, devant les exigences de son épouse. Or en cédant, il se déclara contraint de quitter la maison, pour pratiquer librement sa doctrine ailleurs. Mais il plia encore devant les instances de sa femme et demeura chez lui ; on sait qu'il fit venir le notaire — c'est-à-dire un agent de la justice officielle qu'il ne reconnaissait pas — et, par un acte public et officiel, partagea sa fortune personnelle entre tous ses enfants.

Ces deux faits sont à remarquer et à rapprocher de faits similaires, qui survinrent dans les derniers jours de sa vie. Il commença sa nouvelle existence, après sa crise, par un renoncement à ses principes, admettant l'intervention des tribunaux, et demeurant dans sa famille. Trente ans plus tard, il commit la même action, mais inversement, c'est-à-dire qu'il quitta sa famille, alors moins nombreuse, mais en la déshéritant par l'intermédiaire des tribunaux, — ce qui était contraire à ses idées, — et en écrivant un testament de forme officielle, garanti par un pouvoir qu'il ne reconnaissait plus...

La première de ces deux actions le lie à jamais à sa famille, mais il y vécut désormais en étranger, car son idéal de vie était dès lors tout opposé à celui de sa femme et de la plupart de ses enfants. Il se trouve dans une situation fausse et s'engage dans d'innombrables compromis. Et c'est ici que commence vraiment le drame de sa vie. Il est en famille et n'est plus de la famille ; il est avec ses enfants, mais n'exerce sur eux aucune influence ; ceux-ci sont indépendants, dirigés par leur mère qui est hostile à toutes les idées du père. Il souffre de leur mauvaise ins-

truction et de leur mauvaise éducation, mais il n'a pas les moyens suffisants pour y porter remède. Il voit, par la manière de vivre de son entourage, dans une maison où il n'est plus le maître, que ses enfants se dépravent, mais ne peut rien y faire...

On conserve une lettre de Tolstoï, écrite à sa seconde fille Marie, déjà mariée et qui n'habitait plus la maison, dans laquelle il dessine le tableau tragique de sa malheureuse existence à cette époque. Je n'en ai malheureusement pas le texte en français, mais en flamand et en allemand. C'est une des rares lettres où l'écrivain s'est permis de se plaindre de la situation pénible où il se trouvait ; un cri du cœur comme il en poussait rarement, car, suivant une idée mystique et étrange, il s'effaçait, et croyait qu'il devait supporter toutes ses souffrances, au nom de ce suprême au-delà qu'il appelait Dieu, sans en vouloir pourtant accepter les épreuves, comme pénitence pour la rémission de ses péchés. Ses fautes, en cette phase de son existence, ce fut d'avoir faibli, d'être resté dans ce milieu et de continuer à mener une vie qu'il considérait comme oisive et luxueuse ; ce fut d'avoir cédé aux exigences de sa femme et de sa famille, de vendre ses œuvres, — bien que ce ne fut pas lui qui les vendît, mais sa femme ; ce fut de n'avoir pas distribué aux pauvres sa fortune, etc. Il considérait sa femme comme une croix, à lui envoyée pour exercer sa patience, et comme une grande épreuve. C'est à ce point, — le plus douloureux de sa vie, — qu'il se croyait obligé d'appliquer directement le principe essentiel de sa nouvelle doctrine, la non-résistance au mal par la force. Il écrivait de temps en temps à ses amis les plus proches des lettres confidentielles et intimes, lettres fort rares mais moins rares cependant que les confidences faites de vive voix. Parmi ces lettres, je ne connais que celles qu'il écrivit à sa fille Marie. Il y aimait à redire ces phrases : « Je crois que cela doit être ainsi, » c'est-à-dire qu'il était né-

cessaire d'endurer ces souffrances pour une plus grande perfection morale.

Il lut un jour dans un journal une étude sur cet étrange type, paysan et russe par excellence, celui des « jurodivye » ces fous volontaires au nom de Dieu, qui se faisaient tels afin d'être méprisés et molestés, et qui étaient sûrs d'obtenir par cette voie leur salut personnel, d'atteindre le royaume des cieux. Il avait lu que leur idéal était de ne tenir à rien dans la vie, et de faire aux autres le moins de mal possible. Il s'écria : « Voilà l'idéal le plus élevé qui soit dans le monde ! ». Et il comparait volontiers à ces « jurodivye » la vie qu'il menait dans sa maison et dans le monde que sa famille fréquentait et que, par elle, il fréquentait lui aussi. Comme délivrance, il n'entrevoyait d'autre moyen que cette autre pratique pieuse si chère aux russes, le pèlerinage. Je ne connais pas dans ses écrits de pages plus fortes que deux scènes de pèlerinage ; l'une dans *Le Père Serge* (le terme de la vie d'un moine qui a failli), l'autre, plus forte encore, dans *Kornej Vasilev*, page, qui, par son idée morale est très autobiographique. Il est remarquable que, dans les deux cas c'est une question de femmes qui fut la cause des malheurs survenus.

* * *

Malgré sa gloire presque universelle dans ce temps-là, Tolstoï souffrait énormément des reproches que lui adressaient quelques journaux, principalement des journaux russes, ainsi que de nombreux correspondants. On lui reprochait d'avoir failli dans l'emploi qu'il avait fait de sa fortune et dans la vente de ses œuvres. Plusieurs fois, tombant sur un journal de ce genre, je lui proposai de donner publiquement un démenti, ou plutôt une explication de ce fait, pour qu'au moins on ne l'accusât pas d'hypocrisie et de lâcheté ; je n'obtins jamais qu'un refus. Cependant, longtemps après, quand la vie de famille lui

fut devenue presque intolérable et comme elle le faisait souffrir de plus en plus, il essaya de donner quelques explications aux journaux, sans, je crois, beaucoup d'effet.

Outre ces souffrances qui atteignaient le domaine spirituel, moral et idéal de son existence, il souffrait encore en homme ordinaire, en humain. Il souffrait parce qu'il aimait sa famille malgré tout, parce qu'il aimait ses enfants, sa femme même ; il souffrait pour eux, à cause de leur vie morale qu'il jugeait si basse, en raison leur perdition si imminente, témoin qu'il était de leur vie luxueuse et oisive, et dépourvue d'idées nobles. Il était discret dans ces sentiments, et les exprimait rarement (1).

Il lui arrivait pourtant parfois de s'épancher. C'est ainsi qu'il écrivait un jour à sa fille Marie : « Aujourd'hui Maman et Ilia (son second fils dont il a été parlé plus haut), ont passé toute la journée à la réunion des paysans de notre village (šodka) pour discuter et fixer le prix qu'il faudra prélever sur eux en rente pour la terre que nous leur avons volée. Autrefois, cela m'indignait et me mettait en colère ; aujourd'hui, je ne puis que plaindre ceux qui agissent ainsi, comme on plaint celui qui a une plaie dégoûtante sur le visage. Actuellement elle (sa femme) ne peut même plus comprendre ce qu'elle aurait pu encore il y a vingt ans ».

Ce Tolstoï qui souffrait, agissait et pensait de la sorte, c'était le Tolstoï de sa doctrine et de ses principes, celui qui aurait voulu vivre et qui vivait jusqu'à un certain point, autant que le lui permettaient ses forces, selon ses idées. Mais à côté de celui-ci, il y en avait un autre très humain et assez faible, qui avait ses passions, ses goûts et ses habitudes. Il ne pouvait en effet vivre toujours dans cette tension, s'ériger sans cesse en juge sévère de ses

(1) On ne peut pas encore tout dire aujourd'hui à ce sujet, parce que beaucoup des acteurs de ce drame sont encore en vie.

proches. Il tâchait aussi de descendre au niveau de ceux qui étaient à jamais liés avec lui, étant donné qu'il ne les avait pas quittés. Il cédait sur beaucoup de points et tentait de s'intéresser à leur vie, s'occupant de leurs intérêts matériels. Il leur donnait des conseils ; mariage, service, gérance de leur domaine, choix d'une carrière : autant de choses qui étaient l'objet de sa sollicitude, quoique tout cela fût absolument en dehors de ses idées et de ses intérêts moraux ou religieux. En cédant ainsi aux exigences de cette vie, qui aurait dû pourtant lui rester parfaitement étrangère, il devint à la longue moins exigeant et moins sévère pour lui-même. Il céda aussi dans ses principes. Involontairement et peu à peu il abaissa son idéal de vie. Il retomba dans les goûts et les erreurs dont il aurait voulu, au moins pour lui-même, être débarrassé à jamais. Cela n'aurait encore été qu'un demi-mal, et nous ne voudrions pas lui reprocher ces déviations sur la voie qu'il s'était choisie comme la meilleure. Mais en déviant ainsi, et en changeant de conduite et d'attitude, il commençait à parler tout autrement, et souvent même contrairement à ses idées. Ainsi se créa autour de lui une atmosphère trouble et incertaine et ceux qui vivaient en sa compagnie ne savaient pas, très souvent, à quoi ils devaient s'en tenir. Ses contradictions étaient parfois tout à fait déconcertantes. On pourrait donner de multiples exemples de ces errements. Il les apercevait très bien lui-même, s'en agaçait, et voulait alors se rattraper là où il n'y avait pas lieu de le faire, s'embrouillant alors et devenant injuste.

Au commencement du mouvement révolutionnaire en Russie, pendant les années 1905-1906, il était extrêmement monté contre toute tendance libérale. Ayant reçu un télégramme des journaux américains qui le priaient de se prononcer sur cette agitation commencée par les Zemtvos, il n'hésita pas à répondre que tout ce mouve-

ment ne servirait à rien et ne ferait qu'aggraver la situation des paysans et des ouvriers. Or, deux ou trois mois après ce télégramme, il écrivit une lettre à l'empereur où il le priait d'écouter la voix des meilleurs gens de Russie, et d'accorder au peuple une constitution. Ces meilleurs, c'étaient justement ceux dont il venait de désapprouver la conduite et le programme.

Tolstoï était tellement monté contre les grèves et les désordres révolutionnaires, qu'en décembre 1905, lorsque le général gouverneur de Moscou, Dubasov, balaya tout un quartier ouvrier de la ville avec l'artillerie, il n'hésita pas une seule minute à déclarer, à l'indignation de tous les libéraux et au grand effarouchement de ses disciples, qu'il serrerait plus volontiers la main à Dubasov qu'à un révolutionnaire lanceur de bombes. Il était contre toutes les grèves. Mais un peu plus tard, rédigeant son « Carnet du soldat » et son « Carnet d'officier », il n'y conseille rien moins à l'armée que de se mettre en grève. Ces carnets plurent tellement aux révolutionnaires, que ceux-ci les imprimèrent clandestinement pour les répandre dans l'armée, qui était encore alors le dernier espoir du trône. Tolstoï était en ce moment en Crimée. Les propagandistes envoyèrent chez lui un de leurs amis, pour demander la permission de répandre ces « carnets du soldat » parmi les soldats. Tolstoï, qui venait d'écrire sa lettre à l'empereur, et qui en attendait une réponse, hésita un moment à donner sa permission ; mais la réponse ne venant pas, on lança, avec son approbation, les brochures contre le régime, à la tête duquel se trouvait son « cher frère » l'empereur.

On connaît tous ses écrits contre l'Église, ses croyances et ses pratiques. Un soir qu'il prenait le thé à Iasnaïa Poliana entouré de ses adeptes, on vint à parler de l'Église, et ses amis, en vrais courtisans, pour lui plaire, comme toujours, abordèrent un thème tolstoïen, et proférèrent

toute sorte de blasphèmes et d'accusation contre l'Église et les prêtres, autant de choses bien connues et fort banales. Tolstoï écoutait en silence. Mais tout à coup il se pencha à l'oreille de l'un de ses voisins et lui dit doucement : « Quant à moi, à vrai dire, il n'est rien que j'ai tant regretté que mes attaques contre l'Église ». Ceci se passait en 1905 ; cinq ans avant sa mort.

On pourrait multiplier ces exemples à l'infini. Je n'en ai cité que quelques-uns mentionnant de préférence les cas où il avait à se prononcer sur des questions extérieures. On doit voir en tout ceci, semble-t-il, une preuve de ce que les idées de Tolstoï n'avaient pas fini d'évoluer, et qu'il était pas encore arrivé à une certitude sur la valeur de sa doctrine comme remède suprême contre les maux de notre vie, ni sur la rigueur avec laquelle ses principes et ses préceptes devaient être observés.

(*A suivre*). Prince N. OBOLENSKI.

Aux confins du monde.

Suite (1)

Chapitre V

Ce qui, à vrai dire, me préoccupait le plus, c'était de découvrir quel motif avait bien pu déterminer Kiriak à abandonner son excellente activité missionnaire. Pourquoi avait-il lâché aussi criminellement, — je le pensais alors, — aussi facilement, son apostolat auprès des indigènes?

« De quoi allons-nous causer ? dis-je ; pour faire suite à ta bonne salutation, il convient de tenir une conversation agréable. Eh bien, explique-moi, par exemple, comment nous devrions nous y prendre pour enseigner la foi à ces indigènes que tu prends toujours sous ta protection ?

— Oui, Vladyko, il faut bien leur apprendre quelque chose ; il faut leur montrer les exemples d'une vie parfaite !

— Mais où donc pourrions-nous faire cela, toi et moi ?

— J'ignore, Vladyko ; il faudrait aller auprès d'eux...

— C'est bien ce que j'ai toujours dit.

— Oui, il faut enseigner ; le matin il faut semer et le soir il faut travailler encore ; semer sans repos.

— Tu parles bien. Et pourquoi ne le fais-tu pas, alors ?

— Dispense-moi de répondre Vladyko ; ne questionne pas.

— Non, non, il faudra bien cette fois me le raconter !

— Si tu m'y obliges, dis-moi d'abord, ce que j'irai y faire.

— Mais enseigner et baptiser !

— Enseigner ? c'est que j'en suis incapable !

(1) *Irénikon*, Janvier-février 1931, pp. 37-64.

— Pourquoi cela ? Est-ce l'Ennemi qui t'en empêche ?

— Que non ! Quelle force peut-il bien avoir sur un homme baptisé ? Il suffit, pour le chasser, d'un signe de croix fait avec le plus petit de nos doigts ;— mais ce sont les plus petits ennemis qui nous tracassent.

— Qui sont donc ces petits ennemis ?

— Ce sont... ceux qui vous habillent, ceux qui vous obligent, toute la gent bureaucrate, tout ceux dont vous avez besoin.

— Mais seraient-ils plus puissants que le diable ?

— Comment est-ce possible ! Cette espèce, tu le sais, ne peut être chassée par rien, ni par la prière, ni par le jeûne.

— Eh bien alors, il te faut tout simplement baptiser, et le faire comme tout le monde.

— Baptiser... répéta Kiriak après moi, et soudain il se tut et sourit.

— Mais continue donc, qu'y-a-t-il » ?

Le sourire disparut des lèvres de Kiriak et d'une manière sérieuse, presque grave, il ajouta :

« C'est qu'on ne peut faire cela avec précipitation.

— Quoi... ?

— Je ne veux pas le faire ainsi, Vladyko, voilà ! répondit-il et sourit à nouveau.

— Pourquoi ris-tu ? je te le demande, — et si je t'y obligeais ?

— Je n'en ferais rien, répéta-t-il de bon cœur. Et en souriant et me tapant familièrement sous le genou, il ajouta :

— Écoute, Vladyko, as-tu lu dans les Vies des Saints une belle histoire » ?

Je l'interrompis et lui dis :

« Dispense-moi de tes vies de saints : Ici il s'agit de la parole de Dieu et non de quelque légende sainte faite par les hommes. Vous, moines, vous savez bien que dans

les Vies des Saints on peut trouver tout ce que l'on veut pour soutenir des théories favorites et c'est pourquoi vous venez toujours avec ces Vies.

— Laisse-moi finir, Vladyko, veux-tu ? peut-être te dirai-je tout de même quelque chose, à propos de ces Vies des Saints ».

Et il se mit à me conter une vieille histoire des temps primitifs du christianisme. Il y avait deux amis, l'un était chrétien, l'autre païen. Le premier parlait tous les jours à son ami de sa foi chrétienne, et il finit par lui en dire tant que l'autre, jusqu'alors indifférent, se mit soudain à proférer de terribles injures contre le Christ et sa doctrine. A ce moment, il tomba malade et bientôt il mourut. Après, son ami vit dans ces événements la main de la Providence, et fut très triste de penser que son ami avait quitté ce monde en une si hostile disposition envers le Christ. Il s'accusait lui-même de son manque de tact, et pleura amèrement en disant : « J'aurais bien mieux fait de ne lui avoir jamais parlé du Christ » ; au moins n'aurait-il pas provoqué de la part de son ami cette attitude hostile. Enfin, à sa grande consolation, il apprit d'une façon surturelle que son ami avait été reçu par le Christ, parce que, encore païen, il n'avait ennuyé personne par son prosélytisme, et qu'il conversait déjà intérieurement avec le Christ, qu'il avait invoqué en sa dernière minute.

« Et il était donc tout près de son cœur : aussitôt arrivé, le Christ l'embrassa et lui donna une habitation céleste, termina-t-il.

— Eh ! je te vois venir : ne rien faire et la Providence arrangera tout !

— Oui, oui ! La Providence !

— Oui mais, Père Kiriak ton malheur est justement de t'y fier trop, en la Providence !

— Comment donc ne pas s'y fier, Vladyko, à cette Providence ? N'est-ce pas en elle que se font les plus grands

des mystères ? Toute la grâce en vient, tout le lait qui nourrit les petits enfants ; tout l'amour y habite, toute la foi. Il faut bien le croire, Vladyko, c'est ainsi. De là tout le Bien procède, tout vient d'Elle. Et c'est avec le cœur seulement qu'on peut le faire venir, l'intelligence seule ne suffit pas. La raison ne La comprend pas, elle La tue ; elle crée le doute, Vladyko ; mais la foi donne la paix, elle donne la joie. Cela, je puis te le dire, me console plus que n'importe quoi. Toi, tu ne fais que regarder comment avance ton affaire, et comme elle n'avance que lentement, tu t'impatientes et tu te fâches ; tandis que moi je ne fais que me réjouir de tout.

— De quoi donc peux-tu tant te réjouir ?

— Mais de ce qui nous arrange et de tout ce qui ne nous arrange pas...

— Qu'est-ce que cela veut encore dire ?

— Tout, Vladyko. Ce que nous savons et ce qui nous est caché. Je le crois ainsi : que tous, nous allons à la même fête.

— Fais-moi la grâce de parler sans ambages ! Veux-tu dire par là que tu jettes par dessus bord toute idée de baptême avec de l'eau ?

— A Dieu ne plaise que je rejette cela ! Seigneur, Vladyko, Vladyko ! Voici combien d'années que je souffre, que j'attends un homme avec lequel on pourrait librement converser des choses de l'Esprit. T'ayant connu, j'ai pensé qu'enfin cet homme était arrivé ici ; et voici que tu te mets à raisonner de travers, et à ergoter sur chaque mot. Que te faut-il donc ? Tout ce que je dis ne serait que mensonge, et, finalement, moi aussi... Je ne rejette rien du tout, mais écoute au moins les objections qui me viennent. Elles procèdent de la charité et non de la haine. Montre ta patience et écoute-moi jusqu'à la fin.

— C'est bien, répondis-je, je t'écouterai, mais que veux-tu donc prêcher ?

— Toi et moi, nous sommes tous les deux des baptisés ; c'est notre bonheur ; ainsi nous avons reçu une sorte de billet, de libre passage jusqu'au terme de notre voyage terrestre ; nous sommes en route et savons que nous sommes appelés, car nous avons déjà en main le billet.

— Et alors ?

— Alors, nous voyons cheminer à nos côtés d'autres hommes, désirant aussi se rendre au même but. Il nous semble que ces hommes sont bien sots de s'embarquer ainsi ; sans billet de passage on ne les laissera pas entrer. Ils viendront jusqu'à la porte et là le portier la leur fermera au nez. Après tout, peut-être en sera-t-il ainsi et le portier voudra chasser un de ceux-ci parce qu'il n'a pas le mot de passe ; mais qui dit que le Maître ne le verra pas alors et ne le laissera pas entrer ? Ne dira-t-Il pas qu'Il le connaît, même sans cela, que cela ne fait rien qu'il n'ait pas de billet ; et, le prenant par la main, Il le guidera peut-être même à une place meilleure que celui qui, à la porte avec un billet, aurait exigé d'être traité comme un arrivé de conséquence.

— Et ce sont ces choses-là que tu voudrais prêcher aux indigènes ?

— Que non ! A quoi bon leur dire cela ? Je ne fais que vous dire mes idées à propos du salut, de la sagesse et de la miséricorde du Christ.

— Mais justement, cette sagesse-là, la comprends-tu comme il faut ?

— Je ne saurais pas la comprendre, personne ne le saura jamais ; aussi, je ne fais que dire ce que le cœur ressent. Quand, ici ou là, il faut faire quelque chose, aussitôt je me demande : Peut-on faire cela pour glorifier Dieu ? Si l'on peut, alors je le fais tout de suite, sinon, je ne désire même pas le faire.

— Et en tout cela, consiste donc ton principal catéchisme ?

— En cela réside, Vladyko, et le principal et le non-

principal. Il est tout entier là-dedans, mon catéchisme ; pour des âmes simples, c'est bien là ce qu'on peut leur enseigner de mieux. N'est-ce pas clair ? On ne saurait s'enivrer avec de la vodka pour glorifier le Christ, on ne peut se disputer ou voler en son honneur, ni laisser dans la misère un homme sans secours. Même des barbares comprennent cela assez vite, et ils diront qu'il est très bien et juste, notre Christ ; c'est leur façon de s'exprimer.

— Et ils auraient raison, car c'est peut-être bien ainsi.

— Ce qui alors me paraît mal, c'est de voir les nouveaux baptisés venir en ville ; ils verraient ce que font ici ceux qui sont baptisés depuis longtemps et se demanderaient : Fait-on tout cela à la gloire du Christ ? Que leur répondre Vladyko ? Sont-ce bien des chrétiens qui vivent ici ou des non-baptisés ? Leur dire que ce sont des chrétiens, j'en aurais honte ; dire que ce sont des païens, j'ai peur du péché de mensonge.

— Comment leur réponds-tu » ?

Kiriak ne fit qu'agiter la main, et murmura :

« Je ne réponds rien... et je ne fais que pleurer. »

J'ai compris alors que sa morale religieuse était en conflit avec une sorte de « politique ». Il était une espèce de Tertullien ; ayant lu ses *Spectacles*, il en avait déduit que « pour la gloire de Dieu » on ne pouvait aller ni au théâtre, ni danser, ni jouer aux cartes, ni faire tout un tas d'autres choses, dont nous, chrétiens de façade, ne pouvions nous passer. Il était donc une sorte de novateur qui espérant un monde nouveau, avait honte de l'ancienne manière, et appelait de tous ses vœux un état de plénitude d'esprit et de vérité.

Aussitôt que j'eus effleuré une parole à ce sujet, il dit :

« Oui, ces hommes sont des êtres de chair, mais à quoi bon montrer toujours cette chair ? il faudrait plutôt la couvrir. Qu'au moins, à travers eux, ne se blasphème pas le nom du Christ...

— Mais explique-moi comment il se fait que les indigènes, d'après ce que l'on me dit, continuent d'aller auprès de toi.

— Ils me croient et viennent.

— Mais pourquoi, justement ?

— Ils se chamaillent et se disputent... et viennent : « Fais-nous justice, disent-ils, selon ta doctrine chrétienne à toi ».

— Et tu t'y retrouves ?

— Oui, je connais leurs habitudes, j'y applique la sagesse du Christ et dis comment on devrait être.

— Et ils acceptent ?

— Ils acceptent bien, — ils aiment la justice. D'autres fois des malades arrivent, ou encore des possédés, et demandent qu'on prie sur eux.

— Comment donc les guéris-tu ? Est-ce que tu les exorcises ?

— Non, Vladyko, quand j'ai dit une prière, je les calme.

— Mais, dans cet art, leurs chamanes païens se spécialisent.

— C'est cela même, Vladyko, les chamanes ne sont pas patients. Il y en a bien parmi eux qui connaissent les forces mystérieuses de la nature ; mais après tout les chamanes ne sont pas si mauvais... Ils me connaissent bien, et parmi eux il y en a qui m'envoient du monde.

— Mais d'où sont venus tes rapports avec les chamanes ?

— Voici comment : les lamas bouddhistes ont organisé contre eux une persécution ; alors nos agents officiels ont accepté pas mal de chamanes dans les colonies, mais là, ces hommes sauvages s'ennuient et finissent par faire Dieu sait quelles bêtises. Et c'est alors que, tout pécheur que je sois, je demandais pour eux des pains chez les marchands et les consolais par une bonne petite parole.

— Et après ?

— Ils en sont restés reconnaissants ; ils le prirent pour l'amour du Christ et le louent pour ce don. « Il est bon,

ton Christ, me disaient-ils, il est bien bon ». — Ne dis rien, Vladyko, ils ne sentent pas encore eux-mêmes comment ainsi ils ont touché le bord de son vêtement.

— Qu'est-ce que c'est que toutes ces histoires absurdes ?

— Mais, Vladyko, que te prend-il de vouloir tout, comme cela, d'une seule traite ? Les affaires de Dieu vont bien en avant sans tant d'agitation. N'y avait-il pas six cruches aux noces de Canada ? Mais te rappelles-tu que toutes les six n'ont pas été remplies d'un seul coup ? L'une a été remplie après l'autre. Et le Christ, tout grand thaumaturge qu'Il fût, commença par cracher sur les yeux du Juif avant de les lui ouvrir, et nos païens sont bien plus aveugles que tous ces Juifs. On ne peut leur demander tout d'une seule fois. Qu'ils commencent donc par toucher le bord de son vêtement, qu'ils sentent sa grande bonté et après cela le Seigneur lui-même les ensorcellera.

— Il les ensorcellera !

— Et alors ?

— Mais quelles paroles peu académiques tu emploies !

— Pourquoi ne sont-elles pas bien ? — N'est-ce pas très simple ? Lui-même, notre Bienfaiteur, était-Il donc d'une famille de Bojar ? Ce ne sera pas pour trop de simplicité qu'on nous jugera. Du reste, qui sait la valeur de son ascendance ?

Et lui-même Il se promenait avec des pécheurs et Il fréquentait des bergers, et Il alla chercher la brebis égarée, et où qu'elle fût et telle qu'elle était, Il la mit sur ses épaules et la ramena vers le Père. Et le Père, que veut-il ? Ne voulant pas attrister son Fils bien-aimé, Il la laissera entrer telle qu'elle est, la brebis, dans la cour de la ferme.

— Bien, bien, comme catéchète, petit frère, tu ne vaux rien du tout, mais pour baptiser tu dois bien être capable malgré les quelques petites hérésies que tu a proférées ; que tu le veuilles ou non, je t'en fournirai l'occasion ».

Ici Kiriak se mit en grande agitation et s'attrista.

— Ayez pitié, Vladyko, dit-il, pourquoi vouloir me forcer ? Que le Christ lui-même veuille te le défendre ! Rien de bon ne pourra venir de là, rien de rien !

— Mais pourquoi donc ?

— Pour ça, cette porte pour nous est fermée.

— Qui l'a fermée ?

— Celui qui tient la clef de David « Qui ouvre et personne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre ». As-tu donc oublié ton Apocalypse ?

— Kiriak, je te le dis : c'est trop de lectures qui t'ont rendu stupide.

— Non, Vladyko, je ne suis pas si stupide ; si tu ne m'écoutes pas, tu offenseras les hommes aussi bien que l'Esprit-Saint ; les seuls qui seront heureux ce sont les scribes ecclésiastiques qui, avec leurs compères, pourront mieux mentir et se vanter dans leurs statistiques de l'augmentation du nombre des chrétiens ».

Dès lors je cessais de lui prêter oreille, mais continuai à réfléchir comment, peu à peu, je pourrais vaincre son caprice et l'envoyer malgré tout en mission. Pendant ce temps, que pensez-vous qu'il arriva ? Ce n'est pas seulement le seul brave Amos de l'Ancien Testament qui, tout en cherchant des fruits, se mit à prophétiser : mon ami Kiriak se mit à me prédire l'avenir, et ses paroles : « Que le Christ te défende cela » commencèrent à faire leur effet. Car c'est à cette époque que je reçus de Pétersbourg l'annonce officielle qu'il avait été décidé là-bas d'augmenter chez nous, en Sibérie, le nombre des temples bouddhistes et de doubler le chiffre réglementaire des lamas. Tout en étant né moi-même en terre russe, et habitué que j'étais à ne jamais montrer mon étonnement dans les événements inattendus, j'avoue que cette surprise, cette nouveauté *contra jus et fas* m'a causé un moment fort désagréable ; ce qui était pire c'est qu'elle a complètement troublé tous nos nouveaux baptisés et a mis la mort dans l'âme à tous nos

braves missionnaires. La nouvelle si bienfaisante pour le bouddhisme et si triste pour les cœurs chrétiens se répandit comme une traînée de poudre à travers tout le pays.

Pour la porter au loin, on fit courir des chevaux, des rennes et d'innombrables attelages de chiens ; la Sibérie fut donc informée de ce que « le tout puissant et très victorieux dieu Fo avait vaincu, à St-Pétersbourg, son ennemi le Christ ». Les lamas assuraient même triomphalement que toute notre haute société, et le gouvernement et le Dalaï Lama, c'est-à-dire le métropolite de la capitale se seraient convertis à la foi de Bouddha. Ayant appris tout cela, nos pauvres missionnaires prirent réellement peur ; que devaient-ils faire ? quelques-uns hésitèrent peut-être quant à la vérité. Est-ce qu'en réalité les affaires n'auraient pas vraiment tourné vers le bouddhisme, comme jadis elles avaient failli tourner en faveur de la religion catholique romaine, et plus tard, au bénéfice des pratiques occultes du spiritisme ? Toute la différence était que maintenant, sans doute, cela se pratiquait avec moins de bruit, tandis que jadis on ne possédait pas encore cette froideur intellectuelle qui fait qu'aujourd'hui, les gens n'ont plus le cœur à se battre pour des idées... Ainsi en est-il assurément pour moi pécheur.

Cela me déchirait l'âme de regarder mes pauvres baptiseurs qui nous revenaient à pied des fins fonds de la steppe sibérienne ; ils venaient pour trouver défense auprès de moi. A eux seuls dans tout le pays on refusait des chevaux ou des attelages de rennes ou des chiens de trait. Dieu sait comment ils ont pu arriver jusqu'à nous : les milliers de kilomètres de route les avait déchirés et rendus méconnaissables ; ceux qui parvenaient jusqu'à nous étaient dans un tel état qu'on n'aurait jamais pu reconnaître en eux des prêtres du Très-Haut. On les aurait pris pour des vagabonds déguenillés ou des bandits de grands chemins. Pendant ce temps nos agents officiels et le gouvernement,

sans le moindre scrupule de conscience, protégeaient les lamas. Il m'a fallu plus d'une bataille avec le gouverneur de la province, bojar très orthodoxe, pour que l'on ne permît pas à la bureaucratie d'État de faire tout à fait ouvertement profession de bouddhisme. Le gouverneur se démena tellement, puis prit l'offensive et enfin entama une si pénible campagne que les choses allèrent de mal en pis : dès que je me plaignais d'un de ses agents, il répondait invariablement que mes missionnaires étaient par trop paresseux et ignares, que personne ne leur faisait de mal ni ne les empêchait d'agir, etc. A leur tour les missionnaires criaient que, si on ne leur fermait pas littéralement la bouche, on les empêchait du moins d'agir par le refus des moyens de locomotion, comme chevaux, rennes et chiens, et que partout dans la steppe la vie était intenable, à cause de la crainte générale des lamas bouddhistes.

— « Les lamas, disent-ils, sont très riches ; ils font tant de cadeaux aux agents du gouvernement ! Et nous qui sommes pauvres n'avons pas de quoi nous attirer leurs bonnes grâces. »

Que pouvais-je donc leur dire en manière de consolation ? Fallait-il leur promettre que je demanderais par le St-Synode une aide pécuniaire aux grands monastères « riches d'argent » ; auraient-ils accepté de partager avec notre pauvreté ? Se seraient-ils décidés à nous faire une subvention pour nos nécessaires pots-de-vin ? Je craignis que de pareilles inconvenances fissent scandale dans les majestueuses salles du St-Synode ; on nous aurait conseillé peut-être d'adresser à Dieu de ferventes prières pour obtenir ainsi les ressources nécessaires aux pots-de-vin, et on nous aurait refusé tout secours. Même ce moyen, dans les mains bien frêles de nos missionnaires, aurait été assez discutable ; si bien qu'il fallait en chercher d'autres. Enfin je m'aperçus aussi que, de fait, nos braves apôtres

étaient bien impuissants : les événements qui suivirent le démontrèrent assez.

On dit que nous sommes miséricordieux envers les pauvres sauvages. Mais ceux-ci, ne comprennent rien et finissent par perdre confiance et toute raison, car aujourd'hui on les baptisera, demain les lamas les convertiront et les obligeront de maudire le Christ, en leur prenant, sous prétexte de punition, tout ce qui aura le malheur de leur tomber sous la main. Le pauvre peuple y perdra tout son avoir, tant en cheptel qu'en intelligence saine ; il ne fera que brouiller toutes les notions de foi, ira désormais boitant sur les quatre pieds et tout cela se paiera sur nous.

Kiriak s'était fort intéressé à ces événements et profitant de mes bonnes dispositions, m'arrêta plus d'une fois par des questions.

« Que t'écrivent donc les ennemis » ? ou bien :

« Qu'as-tu écrit, Vladyko, aux ennemis » ?

Une fois, il vint même jusque chez moi avec une prière :

« Donne-moi un bon conseil, Vladyko, et dis-moi ce que tu vas écrire aux ennemis » ?

C'était quand le gouverneur m'avait fait savoir que dans le diocèse voisin, semblable au nôtre par ses conditions d'apostolat, la prédication et les baptêmes se faisaient régulièrement et avec succès ; il me citait un missionnaire nommé Pierre, de la tribu des Zyrjane, qui convertissait le peuple païen en masses extraordinaires. Ce fait m'était très désagréable et je m'enquis auprès de l'évêque voisin s'il en était réellement ainsi.

Celui-ci me répondit que réellement il avait un Zyrjanin, le pope Pierre, qui, lors de son premier voyage en mission, avait baptisé tant de païens que toutes ses croix se trouvaient épuisées ; à son second voyage le chiffre double n'était même plus suffisant, et il fallait les ôter du cou des nouveaux baptisés et les utiliser même pour d'autres.

Quand Kiriak apprit cela il se mit à pleurer amèrement. « Mon Dieu, disait-il, pourquoi à tous nos malheurs, a dû s'ajouter ce vilain maçon ? il est capable de noyer le Christ lui-même dans son propre sang. Quel malheur ! Demande donc à l'évêque voisin, Vladyko, que vite il fasse revenir son apôtre fidèle et qu'il le garde précieusement auprès de lui en son église.

— Tu ne fais que dire des bêtises, Père Kiriak ! Comment pourrais-je retenir cet homme d'un zèle si louable ?

— O non, Vladyko, demande lui plutôt de prier ; tu n'y comprends manifestement rien, tandis que moi, je sais bien ce qui se passe là-bas dans la steppe à l'heure actuelle. Ce n'est pas au Christ que va l'avantage de toute cette action, mais bien à nos ennemis. Ils obtiendront seulement que le peuple, pendant cent nouvelles années, se gardera de tout contact avec le Christ ».

Bien entendu je n'ai pas voulu écouter Kiriak et au contraire j'écrivis à l'évêque voisin, en demandant son missionnaire pour quelque temps. L'évêque voisin était déjà à ce moment retourné en Russie, mais on m'envoya le fameux missionnaire ; celui-ci était énorme, portait une belle barbe, parlait d'abondance et était on ne peut plus mielleux.

Je l'ai aussitôt expédié dans la steppe et deux semaines plus tard, je reçevais déjà de joyeuses nouvelles ; il baptisait le peuple dans toute la contrée, et si bien, qu'il craignait déjà d'épuiser son stock de croix, pourtant fort considérable. De cette circonstance je conclus que mon pêcheur d'hommes avait la main fort heureuse.

« Enfin, me suis-je dit, voilà un homme qui convient à ce travail, c'est un véritable maître ! Ma joie était d'autant plus grande que, franchement parlant, du point de vue officiel même (l'évêque reste homme), il me semblait ennuyeux d'être toujours entre les uns qui disaient : « Baptise » et les autres qui disaient : « Laisse-les aller tranquilles ».

Une fois que tous seraient baptisés, me disais-je, cette controverse sera terminée et on aura la paix de ce côté-là.

Mais Kiriak ne partageait pas ma façon de voir ; un soir, je revenais justement du bain et le rencontrai. Kiriak s'arrêta et me salua.

« Bonjour, Vladyko.

— Bonjour, lui répondis-je, bonjour, Père Kiriak.

— T'es-tu bien lavé ?

— Oui, donc !

— Et le missionnaire ne te hante plus ? »

Je me suis fâché.

« Quelle bêtise encore ? »

Et lui de reparler de son missionnaire.

« Il est sans pitié, dit-il ; chez nous il baptise maintenant comme jadis il le faisait derrière le lac Baïkal. Il ne fait que tourmenter ce nouveaux chrétiens et ils se plaignent beaucoup du Christ. C'est un vrai péché pour vous tous, et le plus grand péché c'est encore pour toi, Vladyko ».

Kiriak, était vraiment un mal appris, pensai-je, — et cependant ses paroles me restèrent sur la conscience. Qu'y avait-il de vrai dans ses affirmations ? Kiriak est un vieillard raisonnable, il ne parle pas pour ne rien dire ; quel est donc ce secret ? Comment baptise donc en vérité mon nouveau missionnaire ? Je me faisais bien une image de la religiosité des Zyrjanes. Ils sont surtout bâtisseurs d'églises ; leurs temples sont nombreux et richement ornés ; mais quant à leur religion proprement dite, il faut avouer qu'elle est plutôt extérieure. Non pas que pour eux Dieu soit seulement dans les icones, mais il est surtout dans les raisonnements et mon brave missionnaire ne peut tout de même pas forcer les païens par le feu ou par le sang à se faire baptiser. Cela ne peut pas être. Qu'en est-il donc réellement ? Pourquoi le Zyrjanin réussit-il là où les russes n'obtiennent rien ? Jusqu'à maintenant je n'y puis rien comprendre.

« Et tout cela provient, me semble-t-il, de ce que, toi

et tes semblables êtes trop impatients et trop attachés au côté extérieur des choses : « De grandes sommes d'argent » sont réunies, vous ne voyagez qu'au son de toutes les cloches des églises, vous ne pensez guère aux endroits lointains de votre troupeau, et ne les jugez que selon l'ouï-dire. Vous vous plaignez de toutes sortes de circonstances, au lieu d'accuser de vos insuccès votre propre faiblesse. Vous cherchez à décrocher les étoiles et demandez, demandez. « Et le Seigneur vous donnera toutes les demandes de votre cœur »...

— Fais bien attention, mon frère, que toi-même tu ne deviennes un de ces gens-là ».

Je me promenais ce soir-là assez troublé le long de ma grande et ennuyeuse chambre, et je finis par arriver soudain à cette conclusion, qu'il me fallait vaincre mon doute moi-même dans le désert. J'espérais ainsi apprendre, sinon tout, du moins beaucoup de ce qui me paraissait incompréhensible. Et en même temps, vous l'avouerai-je, je me réjouissais d'avance de la perspective d'un voyage.

Pour exécuter mon plan, vu mon inexpérience, il me fallait un compagnon de route qui connût bien le dialecte des indigènes. Et quel meilleur guide pouvais-je rêver que le Père Kiriak ? C'est pourquoi, dans mon impatience, je fis venir Kiriak, et lui communiquai mes projets, avec l'ordre de se préparer immédiatement.

Kiriak ne fit aucune opposition ; il me semblait même qu'il était assez heureux, car, le sourire aux lèvres, il murmura plusieurs fois : « Que Dieu nous soit en aide ; qu'Il nous protège ».

Il n'y avait aucune raison pour différer notre départ. Et c'est ainsi que, le lendemain matin, ayant chanté une petite messe matinale, nous partîmes, chaudement habillés, vers le nord, au pays où mon apôtre zirjanin missionnait.

(A suivre.)

N. LĚSKOV.

« Sobornaja Cerkov »

NOTE SUR LES MOTS DU SYMBOLE SLAVE.

A la suite de savants russes (1), des écrivains catholiques, notamment A. Deubner (2), ont voulu prouver que la traduction slave du symbole de la messe rend inexactement le mot Καθολικήν de l'original grec. Le mot slave employé est *sobornaja*, adjectif qu'on met généralement en rapport avec le nom *sobor* (concile, cathédrale) et qu'on traduit comme signifiant « conciliaire ».

Il est clair que si *sobornaja* doit signifier « conciliaire » la traduction slave est inexacte. Le P. Deubner n'a pas de peine à montrer que le mot grec n'a pas de rapport avec l'idée d'un concile, et que tout, dans la tradition grecque ou latine, indique le sens d'universalité. Donc le mot *sobornaja*, ainsi interprété, introduit une erreur dans un document aussi important que le symbole de foi, récité à chaque liturgie. Cette erreur pourrait être une vraie hérésie si on y attachait une importance théologique. Heureusement il n'en est pas ainsi chez les Russes. Tous les catéchismes ou manuels populaires de liturgie que nous

(1) A. Gezen. *Istoria slavjanskago perevoda simbola věry*. St Pétersbourg, 1884.

I. A. Voskresenskij, recension du précédent ouvrage (1886), citée dans un article intitulé *Čto značit « sorbornaja » sobstvenno « katholičeskaja » Cerkov Simbola Věry*, paru dans la revue officielle du Saint-Synode russe *Cerkovnyja Vědomosti*, 1906, nº 2, supplém., pp. 49-54.

(2) *La traduction du mot « Καθολικήν » dans le texte Slave du Symbole de Nicée-Constantinople* dans les *Orientalia Christiana*, 1929, t. XVI, n. 55, pp. 55-66. M. Deubner, prêtre catholique, dans une lettre envoyée à la rédaction, nous prie de corriger la recension qu'*Irénikon* (t. VI, 1929, p. 805) a faite de son article. L'interprétation épiscopalienne, qu'on lui a fait donner à Solovjev, ne se trouve pas dans son ouvrage.

avons pu consulter expliquent notre mot comme synonyme d'œcuménique ou de catholique (1).

* * *

Il nous a semblé que ce qui est important pour la solution de cette question n'est pas de chercher le sens du mot Καθολικός, mais plutôt le vrai sens du mot *sobor.* Car celui-ci, qui a une tradition vénérable derrière lui, n'a suscité de doutes sur sa légitime succession qu'au XIXe siècle. S'il est vraiment un faux, comment cet intrus a-t-il réussi à s'imposer ?

Dressons le bilan pour et contre ce mot. En sa défaveur il y a le fait que c'est un adjectif qui paraît s'être formé sur le nom qui signifie « concile » ; donc son sens vrai serait « conciliaire ».

(1) Pour ne citer qu'un seul exemple, MÉTROPOLITE ANTOINE, *Esquisse d'un catéchisme orthodoxe,* Karlovtsi, 1924, p. 62.

L'interprétation théologique moderne de ce mot ne peut-être alléguée contre son usage, car cette interprétation envisage plutôt la concept d'œcuménicité que le sens du mot lui-même. Comme exemple de cette théorie de la *sobornost,* nous citons l'explication du IXe article du Symbole que donne l'opuscule : *Introduction à la Foi orthodoxe. Traduction française et Commentaire du Symbole de Nicée,* Paris, 1930, p. 10. Il donne la synthèse du système de Chomjakov et du professeur Bulgakov : l'infaillibilité réside dans la conscience catholique — la *sobornost :* « Mais il ne faut pas concevoir cette échelle de fonctions (évêque, prêtres, diacres), ou « hiérarchie », comme constituant une autorité extérieure, transcendante au corps des fidèles. Il n'y a dans l'Église aucune autorité « extérieure ». Un concile œcuménique lui-même, groupant tous les évêques, n'est que l'expression de la conscience religieuse des fidèles en un temps donné et il ne devient une norme que dans la mesure où cette conscience l'accepte. L'infaillibilité est immanente à l'unanimité des fidèles ; la révélation de la vérité est une réponse à notre amour fraternel. C'est pourquoi la tradition « orthodoxe », — celle à laquelle nous nous rattachons, — n'admet ni les doctrines romaines sur l'autorité dans l'Église et en particulier sur le pouvoir du pape, ni certaines conceptions protestantes d'après lesquelles la recherche et la découverte de la vérité religieuse seraient chose purement individuelle ».

Nous sommes redevables à M. Igor Caruso de nous avoir signalé ce passage qui résume si bien les théories de cette écoles.

En outre, la traduction slave primitive était *katoličeskaja*. Ce n'est que vers le XIVe siècle qu'il y a eu substitution de l'autre. Ce fait ne semble pas discutable.

Que peut-on plaider en sa faveur ? D'abord, *a priori*, il semble étrange que sur un fait de si grande importance, il y ait eu erreur si grave. Quand on sait qu'au XVIe siècle, le seul changement de l'orthographe du nom de Jésus suffit pour provoquer un schisme dans l'Église russe, ce fait semble d'autant plus extraordinaire.

Notons aussi que lorsqu'en Russie, on se met à traduire des mots grecs qu'en d'autres pays on ne traduit pas, — tels *évangile*, *apocalypse*, et un mot semblable au nôtre, *œcuménique*, — ces mots sont bien rendus.

Mais pour nous appliquer plus directement à la question concrète, remarquons tout d'abord que la racine du mot *sobornaja* est le mot slave *brat*, — prendre, cueillir (1). Toutes les variantes peuvent se ramener à ce sens primitif. Ainsi, *iz-b'rat* = *e-ligere* ; *ot-b'rat* = *se-ligere* ; *s'-b'rat* = *col-ligere*. De ce dernier verbe dépend *s'bor*, assemblée, et évidemment le mot en question. Le participe passé passif de ce verbe, *s'bran*, était également usité en slavon pour traduire le mot Καθολικός. Donc le sens premier de *sobornaja* est « collectif », « ramassé ensemble ». Mais il peut y avoir ici une nuance, suivant que l'accent est mis sur la collectivité qui fait l'unité, ou l'unité faite de la collectivité. Est-il possible de prendre ce mot dans un sens plutôt distributif qu'unitif ? Peut-on rejeter le concile et faire appel à la collectivité répandue de par le monde ?

Pour résoudre ce problème, il faudrait toute une thèse sur le sens historique de ce mot, surtout pour l'époque de son introduction dans le symbole ; mais, en attendant mieux, on peut s'accrocher à un indice. Dans la traduc-

(1) Cf. F. Miklosich, *Lexicon Paleoslovenicum-Graeco-Latinum*, Vindobonae, 1862-1865.

tion slave du Nouveau Testament, notre mot est usité pour désigner les épîtres catholiques. Or, ce serait vraiment un non-sens que de parler des épîtres conciliaires des saints Pierre, Jean, Jacques et Jude. Le seul sens possible est épître collective, épître à la collectivité, épître à « tout le monde » (1).

* * *

Quelle est donc cette « Église collective » cette « Église de la collectivité » du symbole ? Pourquoi ne serait-elle pas l'Église catholique, rassemblée de partout, embrassant tous les hommes ? Il est vrai qu'on trouverait une meilleure traduction, et que le nom *sobor* pourrait faire de notre adjectif un partisan du Concile contre le Pape. Mais est-ce pour cela qu'il faudrait chasser notre mot ?

Nous savons que plusieurs phrases du symbole, dit de Nicée-Constantinople, ne sont pas de ce concile, ne sont d'aucun concile, mais qu'admises dans l'usage des Églises, elles furent proclamées ensuite par la hiérarchie. Il se pourrait aussi que l'autorité hiérarchique ne trouve rien à redire contre ce mot traditionnel, interprété favorablement comme nous l'avons fait ; jusqu'ici elle n'a pas répudié son usage. Quant à nous, ce mot nous est sympathique, glorieux comme il l'est avec l'auréole des siècles. Pour reprendre un mot de Mgr Duchesne : « Tant de générations chrétiennes ont prié ainsi ».

Dom Anselme Bolton.

(1) Nous avons trouvé par hasard qu'en Angleterre, dans certains MSS du XIV[e] siècle, la traduction du symbole se lit : *the holy chyrch general*. Ce *generál* n'est-ce pas exactement notre *sobornaja* ?

Notes et documents.

Lettre de Belgique. Une mise au point. — Un collaborateur roumain d'*Irénikon*, M. D. R. Sioberet, a été pris à partie par le R. P. Delattre S. J. au sujet de certaines affirmations énoncées ici même à propos d'un ouvrage que celui-ci publia récemment, et où il est question de la Roumanie. On sait combien toute polémique est opposée au programme de cette revue. Néanmoins, ne voulant pas refuser un droit de réponse réclamé, et comme il ne s'agit d'autre part que d'un échange de vues personnelles entre deux écrivains, on n'a pas jugé inopportun de publier les lignes qui suivent du R. P. Delattre, auxquelles ont été ajoutées les remarques de notre ami de Roumanie. Le lecteur se fera lui-même une opinion sur la question débattue.

« A propos de publications récentes, l'*Irénikon* a consacré dans son fascicule de juillet-août dernier (1) cinq pages à mon petit livre : *Les luttes présentes du Catholicisme dans l'Europe centrale* (2). L'auteur, D. Sioberet, s'en prend à mon chapitre sur la Roumanie : il m'y reproche d'avoir « cru sur simple parole ceux qui m'ont si mal informé », entreprend de rectifier « certaines erreurs regrettables » qui lui font « perdre beaucoup de valeur scientifique », exprime le regret que je « serve les anticatholiques qui prétendent, à tort, que le catholicisme romain aurait de l'antipathie pour les nationalités agrandies ou constituées par le Traité de Trianon et pour le rite oriental ».

L'*Irénikon* ne se serait pas acquis la réputation dont elle jouit parmi les revues religieuses de caractère scientifique, que je laisserais simplement tomber ces critiques ; ceux qui voudront bien se reporter au chapitre incriminé apprécieront vite la valeur des arguments mis en bataille pour saper l'autorité de ce petit livre. Mais des amis de la revue, se prévalant de la considération dont jouit l'*Irénikon*, me pressent d'user de *mon droit de réponse* : voilà qui sera fait.

Une simple remarque préliminaire : D. S. me reproche d' « avoir cru sur simple parole ceux qui m'ont si mal informé ». Le même blâme ou peu s'en faut est adressé à mon confrère le P. Honoré. Celui-ci a pour-

(1) Rentré seulement le 3 novembre d'un voyage d'études en Europe centrale après quatre mois d'absence, nous n'avons eu connaissance qu'à cette date de l'article de D. Sioberet. Ainsi s'explique le retard apporté à cette mise au point. (Enghien, 8 décembre 1930).

(2) Paris, Éditions Spes, 1930.

tant passé un an à Bucarest et il s'appuie sur le témoignage du P. Félix Wiercinszky, depuis vingt ans en Roumanie. Par contre : « *le P. Lhande qui, lui, n'a passé que huit jours en Roumanie, en rapporte, nous dit D. S., des informations beaucoup plus objectives* ».

Écartons d'abord les discussions de statistiques. Il est trop clair, pour quiconque a séjourné en Europe centrale, qu'on ne peut faire aucun fond sur les statistiques démographiques produites par les gouvernements depuis la guerre. Toutes ont un but polémique. Dans beaucoup de cas d'ailleurs les intéressés sont invités à rédiger leurs dépositions *au crayon* et ce n'est un secret pour personne qu'il existe un *bureau spécial* chargé de les réviser. Les chiffres que j'ai avancés sont puisés, soit dans les statistiques de 1910, qui ne furent alors contestées par personne, soit dans les schématismes des diocèses pour les catholiques, *Calendarul Clujului Românese* pour les schismatiques, *Calendarul de la Blaj* pour les Grecs-unis, registre imprimé des réunions communes de district pour les protestants, je m'y tiens : tout le reste est de la prestidigitation politique. La Roumanie d'ailleurs n'a procédé depuis l'annexion à aucun recensement officiel et méthodique.

Parmi les critiques d'ordre historique que m'adresse D. S., figure au premier rang celle-ci : « La Transylvanie ne fut pas province hongroise pendant mille ans, comme on l'a fait croire au P. D.... les Roumains y ont toujours été la majorité absolue ». D. S. veut-il me permettre de lui expliquer pourquoi je ne le suivrai pas sur ce terrain ? J'en appellerai simplement à la *Dacia prehistorica* de Mr Densusianu, membre de l'Académie de Bucarest. J'ai précisément sous les yeux ce gros in 4° de 1200 pp., magnifiquement illustré de 250 cartes et reproductions, publié en 1913 à Bucarest. De cet ouvrage, le président de l'Académie lui-même, le Dr. Istrati, s'est chargé d'écrire la préface : 120 pp. Il y déclare que « *jamais la science roumaine ne s'est élevée à pareille hauteur* ».

On croyait jusqu'à présent que les Roumains étaient issus de colons romains amenés par Trajan au milieu du IIe siècle dans l'ancienne Dacie. C'était une erreur. Par l'effort d'une prodigieuse érudition, Mr Densusianu démontre tout le contraire : c'est aux Roumains même que Rome doit son origine. A la base de toute la civilisation européenne : égyptienne, étrusque, latine, française (1), germanique, (2) livonienne (3), etc, se trouve la race roumaine primitive.

(1) Op. cit., pp. 779-790.
(2) Op. cit., pp. 768-778.
(3) Op. cit., pp. 831 sqq.

Les Pélasges ou protolatins qui habitaient en effet ces régions étaient des Roumains. Les anciens Latins qui ont peuplé l'Italie ne sont qu'une famille des *Arimii, Arimani*, c'est-à-dire des roumains ; il faut en dire autant de la Gaule où Arimi a donné *Arèmorici*, d'où *Armorique*, et de la Germanie ou *Alemanni* dérive d'*Araminii*. Un port de la mer du Nord près du Rhin, qui figure sur la carte de Ptolémée sous le nom de μαραρμανὶς λιμήν n'est autre que *Mar armanis portus*. Le nom d'Arminius l'adversaire de Varus, aussi bien que celui des Arméniens n'ont pas d'autre origine ; ils sont Roumains. Une page de noms (1) établit l'identité des langues livonienne, latine et roumaine ; elle prouve à l'évidence que les Lithuaniens, les Livoniens, sont comme les Latins, issus des Roumains. Tous les noms où figure sous une forme quelconque le radical *rem, ram, rim*, v. g. Réméréville, Reminiac, Remiremont, dérivent d'*Arimi* et témoignent d'une origine roumaine (2).

Dès les temps les plus reculés, le cœur de la Roumanie battait en Transylvanie. Homère lui même en fournit la preuve. Quand Pallas Athéné navigue sur la Mer Noire — lisez plutôt ἐπὶ οἴνοπα πόντον — vers τεμέση c'est vers Temesvar, Timisoara, qu'elle se dirige à la recherche du fer roumain (3). La Sibylle Erythrée « *seu Dacica, seu Rosiana* », est la fille d'un paysan roumain de Rossia, comitat de Bihar (4). De même c'est en Transylvanie, sur le sommet du Bucsecs, que fut enchaîné Prométhée (5)...

On pourrait, dit Mr Densusianu, reconstituer presque tous les noms anciens en tenant compte de la phonétique et de l'ignorance des écrivains par rapport à la langue populaire protolatine, *arimica*, c'est-à-dire roumaine, « beaucoup plus ancienne, plus simple, plus pure ».

Les lecteurs de l'*Irénikon* comprendront maintenant pourquoi j'hésite à entrer en discussion sur la question « roumains et hongrois ». Ainsi documenté sur place par les plus illustres représentants de la science historique roumaine, D. S. a sur moi une supériorité trop marquée. Mon petit livre ne parle que de « religions » non de « nationalités » ; on n'y trouve même aucune argumentation basée sur le *droit des minorités*. Mieux vaut ne pas me départir de ce point de vue.

Venons au grief de fond, à la persécution dont les catholiques sont

(1) Op. cit., pp. 835-836.
(2) Op. cit., p. 785.
(3) Op. cit., pp. 488-490.
(4) Op. cit., pp. 254-274.
(5) Op. cit., pp. 348-351.

les victimes en Transylvanie depuis l'annexion. « *Il n'y a pas de Kulturkampf en Roumanie...* » écrit tranquillement D. S. Pourquoi donc alors l'Église catholique romaine de Transylvanie en a-t-elle appelé en 1925 à la Société des Nations ? D. S. oserait-il soutenir que la question de *confessionnalité de l'école*, primaire ou secondaire, n'est point capitale dans un État où la religion officielle est l'orthodoxie schismatique, alors que les Belges et les Français eux-mêmes qualifient de lois « de malheur, lois scélérates », les lois qui chez eux y portent atteinte ? ou prétend-t-il que la condition de l'école catholique *en Transylvanie et dans les comitats frontières annexés* est la même aujourd'hui qu'avant Trianon ? Un Roumain de race, Mr Gita Pop, écrivait cependant dans l'*Adverul* du 13 novembre 1925 : « Les lois roumaines concernant l'instruction publique sont un monument de haine contre les différentes confessions ». Le Kulturkampf manque de franchise, soit ; il mine lentement ce qu'en d'autres pays on attaque au grand jour, d'accord ; il n'en travaille pas moins à rabaisser la culture catholique millénaire de Transylvanie au niveau de celle d'un pays de culture orientale et qui n'a pas encore fêté son premier centenaire. Pour mieux y parvenir on retire à toutes les écoles primaires et secondaires l'indépendance que leur garantissait la faculté de donner des diplômes reconnus par l'État ; on supprime toutes les écoles normales catholiques destinées à la formation des instituteurs pour obliger ces jeunes gens à fréquenter des écoles d'État de mentalité schismatique ; on confisque tous les biens des églises, des écoles, des paroisses ; on étatise d'office les écoles secondaires catholiques ou bien on les contraint à se fermer elles-mêmes. Par quels moyens ? le voici : à Szilagysomlyo, le Bureau municipal de logement impose aux prémontrés de loger au collège des personnes étrangères au catholicisme ; aussitôt l'autorité scolaire s'en prévaut, d'abord pour retirer au gymnase son caractère d'établissement public, ensuite pour le confisquer. D. S. veut-il nous en obtenir la place ? nous sommes en mesure d'entrer ici à ce sujet dans les plus grands détails.

La position des catholiques de rite grec est sans doute beaucoup meilleure ; la raison en est qu'ils sont presque tous Roumains, tandis que les catholiques latins se recrutent surtout parmi les Hongrois. Pour l'avoir dit trop clairement, nous avons blessé les catholiques de rite grec ; par la voie des recensions de notre livre, ils n'ont pas manqué de nous le faire savoir. Eux aussi ont donc à se plaindre. « La situation où on nous a réduits, écrivait récemment l'*Unirea*, journal officiel de l'Église grecque catholique, la crise par où passent nos écoles religieuses par suite des nouvelles lois scolaires, nous obligent à envisager l'avenir avec angoisse et à nous préparer vigoureusement à la lutte. Je parlais il n'y a pas très longtemp

avec un inspecteur d'État de la politique scolaire et voici très exactement ce qu'il m'a répondu : « Si nous appliquons les nouvelles lois, si les enfants fréquentent les écoles, il faut s'attendre à ce que sous peu les églises commencent à se vider ». On nous envoie des instituteurs qui se vantent ouvertement de leur athéisme... Malgré tous nos efforts nos écoles dépérissent... » Tout cela ne mérite sans doute pas, en Roumanie, le nom de Kulturkampf ; que faudra-t-il donc que les catholiques y souffrent pour qu'on soit en droit de les plaindre ? Des affirmations péremptoires, de hautaines négations ne suffisent pas pour détruire l'autorité d'un livre, il faut des faits et des chiffres.

Voici qui est plus grave. Je me suis « laissé convaincre » que les Hongrois ont été jadis « l'avant-garde du catholicisme romain »... Combien à tort ! Que n'ai-je lu, avant d'affirmer pareille chose, les deux volumes d'Albert Lefaivre sur *Les Magyars pendant la domination ottomane* ? j'aurais pu me convaincre de tout autre chose. Singulière argumentation en vérité ! Comme si la France millénaire perdait le droit d'être appelée *le champion de la foi catholique* parce que, un siècle durant, des princes calvinistes ont prétendu la protestantiser, parce que, pendant deux siècles et plus, de François Ier à Louis XV, elle a été, contre le saint Empire catholique, l'alliée des Turcs et des princes luthériens. Je sais aussi bien qu'Albert Lefaivre la regrettable attitude des princes de Transylvanie pendant le domination ottomane ; mais il faut vouloir tout ignorer de l'histoire millénaire de la Hongrie pour l'incarner dans un siècle et demi de révolte calviniste, pour la réduire surtout à celle d'une province dont précisément on conteste aujourd'hui si haut qu'elle ait jamais été vraiment hongroise.

Que ce bon M. Tudor Popescu, rédacteur en chef de la *Natiunea dominata* et jurisconsulte officiel de l'Église orthodoxe roumaine, ne soit pas un homme sérieux, telle avait bien été aussi mon impression : par respect pour l'Église roumaine, je n'aurais pas osé l'exprimer aussi crûment que D. S. Mais sans être sérieux on peut être l'écho exact de tendances aussi dangereuses pour la religion que pour la paix, et c'est précisément ce que j'ai reproché à Mr Popescu comme à Mr Ghibu. Pourquoi donc, en prenant la défense de l'un et de l'autre, D. S. en fait-il une question de personnes et non pas de doctrines ? D. S. sait aussi parfaitement que moi que toutes les déclarations empruntées à ces deux personnages courent toutes les publications officielles roumaines. Benoît XV, m'objecte D. S. a reçu Mr Ghibu en audience et Mr Ghibu est sorti du Vatican enchanté. En quoi ceci infirme-t-il le témoignage que je relève contre Mr Ghibu puisque Benoît XV est mort en *février* 1922 et que le livre incriminé de Mr Ghibu est de 1924 ?

Il y aurait encore bien des assertions étranges à relever dans ces cinq pages, ne serait-ce que celle-ci que nous adressons à MM. Herriot et Blum comme une formule pour le prochain Kulturkampf : « On n'a pas confisqué les biens des églises catholiques, mais on a exproprié toutes les propriétés rurales afin d'éviter le Bolchevisme dans le pays» ; d'autant plus qu'il est doublement inexact que tous les propriétaires aient été indemnisés et de la même manière. Restons-en là puisqu'aussi bien la place nous est mesurée.

Que D. S. me permette de le lui dire en toute franchise : non, je n'ai pas cru sur simple parole tout ce que m'ont raconté les mécontents, j'en appelle au témoignage de ceux qui lisent sans parti-pris mon petit livre ; non, catholique romain, et j'ajoute : français, je n'éprouve aucune antipathie pour les nationalités agrandies ou constituées par le traité de Trianon, c'est-à-dire par la France, encore moins pour le rite oriental si vénérable par son antiquité. Mais catholique tout court, j'aime par dessus tout la vérité, la loyauté. Qu'un État, quelqu'il soit, fasse litière des droits de la Famille et de l'Église, que le Nationalisme y revendique un primat sur la Religion et la Conscience, ces prétentions sont déjà insupportables : qu'on ne vienne pas en outre exiger, au nom d'intérêts purement politiques, que toute voix se taise qui ne consent pas à travestir la vérité. Pierre DELATTRE, S. J.

RÉPONSE DE M. D. R. SIOBERET. — A cette réplique nous n'avons à objecter que :

1). Il n'y a pas de statistique qui ait été plus contestée que les statistiques hongroises, et celle de 1910 ne fait pas exception. La raison est simple. Dans la monarchie de François-Joseph, une minorité — les Hongrois — dominait des peuples beaucoup plus nombreux. Pour que cette injustice fût le moins criarde possible, les fonctionnaires hongrois avaient ordre de faire passer pour Hongrois tout habitant qui déclarait parler le hongrois avec plaisir. En Roumanie, de nos jours, où 85 % des habitants sont des Roumains, on n'a aucun besoin de falsifications démographiques. La chose a été reconnue, en 1928, au Congrès international de statistique, qui a eu lieu au Caire. Mais quelles que soient les statistiques dont on voudrait se servir, ce qui demeure constant et indiscutable, c'est que la majorité des Hongrois de Roumanie est protestante, et que le catholicisme en Roumanie est loin d'être « surtout hongrois ».

2) *Dacia prehistorică* de Densuşeanu est un ouvrage presque inconnu en Roumanie. Tout dernièrement un jeune journaliste, probablement prié par les dépositaires de cet ouvrage non vendu, a essayé

de lui faire de la réclame et de protester parce que personne ne parle de Densuşeanu et ne lit son ouvrage. Du tac au tac, on lui a répondu que ce livre était une élucubration sans aucune valeur. Densuşeanu n'était pas membre de l'Académie Roumaine, mais un modeste employé à la bibliothèque de cette Académie. Quant à l'auteur de la préface, — le Dr. Istrate — c'était un chimiste de valeur et un spirite.

Mais que les Roumains soient les descendants des Arimini de Densuseanu, des légionnaires de l'empereur Trajan ou des Daces latinisés, toujours est-il que la Transylvanie, jusqu'en 1867, a été une principauté autonome, gouvernée par une minorité hongroise et habitée en majorité par les Roumains.

3) Jamais « l'Église Romaine de Transylvanie » (?) et encore moins l'Église catholique de Roumanie ne s'est adressée à la Ligue des Nations contre l'État roumain. Vers 1925 de telles réclamations sont parvenues à Genève, mais de la part des protestants hongrois de Transylvanie. Elles n'ont pas eu gain de cause.

4) Dans les écoles de l'État roumain, l'enseignement religieux est obligatoire, et il est donné par les représentants de la confession de chaque élève ou écolier.

L'enseignement religieux se fait dans la langue maternelle des élèves, tandis qu'en Hongrie d'avant 1918, conformément à la loi Apponyi, cet enseignement devait être fait dans la langue de l'État, c'est-à-dire en hongrois.

5) Albert Lefaivre, dans ses deux forts volumes in-8°, que nous avons recommandés au P. Delattre, ne s'occupe pas « de la regrettable attitude des princes de Transylvanie pendant la domination ottomane », mais de l'activité anticatholique du peuple hongrois entier de 1526 à 1722.

En finissant, il se déclare heureux d'avoir pu « redresser quelques erreurs et détruire quelques légendes sans fondement »,dont la principale est celle de la Hongrie avant-garde du catholicisme. A la même conclusion on peut arriver en lisant Prohoszka.

Les œuvres de cet évêque plein de piété, du grand orateur qui a été nommé le Bossuet hongrois, et qui fut réellement membre de l'Académie Hongroise, sont publiées par le *Stefaneum* de Budapest en une superbe édition en 25 volumes. Dans deux volumes de cette édition on peut trouver le journal intime de l'illustre évêque, les *Soliloquia*. Le 1er janvier 1916 on y lit : « J'ai le pressentiment que le Hongrois ne pourra vaincre. Il doit racheter son péché ». « La culture hongroise, et l'art hongrois, ce sont des choses inexistantes » écrit-il le 27 décembre 1919 et le 8 septembre 1921 ; « Fondements chrétiens, et unité de race, voilà ce qui manque aux Hongrois ». Enfin le 25 octobre de la même année, Prohaszka se dit :

« J'ai l'impression que concernant la religion, dans le Hongrois domine le sang turc ».

6) Que les propriétaires expropriés (citoyens roumains et institutions), aient été tous indemnisés de la même manière, c'est-à-dire ainsi que l'ont décidé les commissions judiciaires *ad hoc*, cela peut être prouvé par les documents du fameux procès des optants. Que par l'expropriation on ait évité le Bolchevisme, c'est ce que constate et reconnaît M. Lucien Romier, dans les instructives études sur les pays roumains qui ont paru dernièrement dans la Revue des Deux-Mondes.

7) Si, dire de M. Tudor Popesco qu'il est un personnage peu sérieux, aux paroles et écrits duquel il ne faut donner aucune signification, c'est le défendre, nous y ajoutons qu'il n'a jamais été « le jurisconsulte officiel de l'Église Orthodoxe Roumaine ». Par contre nous avons réellement défendu M. Onissifu Ghibu de l'accusation d'être un ennemi du catholicisme, parce que continuellement, depuis 1919 jusqu'à ce jour, dans ses conférences et ses écrits, il préconise l'Union avec Rome. Que M. Ghibu se montre un adversaire passionné des Hongrois, c'est aussi vrai. Mais cela, c'est une autre paire de manches. En tout cas, ce n'est pas une raison pour le déclarer ennemi du catholicisme.

8) Que M. Ghiţa Pop ait fait à l'« Adevărul » de telles déclarations, c'est possible ; mais au fond ce n'est qu'une boutade inexacte d'opposant, une des nombreuses boutades nationales tzaranistes du temps où ce parti s'était énervé dans l'opposition. Celle-ci, à présent, n'est plus regrettée par personne, sinon par l'actuel Sous-Secrétaire d'État au Ministère de l'Instruction Publique et des Cultes, Ghiţa Pop.

9) L'« Unirea » n'est pas l'organe officiel de l'Église Roumaine-Unie : le métropolite de Blaj a toujours protesté contre ceux qui prétendaient une telle chose. Au fond, l'« Unirea » n'est qu'une feuille hebdomadaire rédigée par des prêtres-unis, membres du parti national-tzaraniste.

10) Un cas comme celui de Szilagyszomlio serait pour sûr regrettable. Mais devant le fait que personne en Roumanie ne gêne l'activité scolaire, que Dames anglaises, de Sion et du Sacré-Cœur, Sœurs de St-Vincent de Paul, Franciscains et Frères de la doctrine chrétienne, exercent en Valachie, Moldavie et Oltenie, où les non-unis forment 90% de la population, un tel cas, si réellement il a existé, ne signifie pas le Kulturkampf. Mais lorsque nous avons voulu savoir de quoi il s'agissait en somme, les plus autorisés nous ont assuré, que Szilagyszomlyo est le nom hongrois de Simleul Transilvaniei et que dans cette ville il n'y a jamais eu de prémontrés. C'est curieux, mais c'est ainsi.

Si le St-Siège a signé et ratifié le Concordat roumain, c'est qu'il n'y a pas eu et qu'il n'y a pas de Kulturkampf dans ce pays. Les Hongrois irré-

dentistes ont essayé d'empêcher le Concordat, criant au Kulturkampf ; c'est connu, mais cela n'a pas réussi. La dernière mission extraordinaire que le Roi de Roumanie a envoyée au Vatican, les cadeaux présentés au Pape en son nom, et les discours échangés, suffiraient du reste à détruire cette légende, si par hasard elle persistait.

Par dessus tout, nous aimons la vérité, nous aussi. C'est pour la servir que nous avons pris la plume. Pour que la vérité luise complètement, nous dirons encore quelques mots.

Le peuple roumain dans sa majorité n'est pas schismatique par haine ou méchanceté. Pendant un millier d'années, il n'a connu le catholicisme que par l'intermédiaire du clergé des peuples avec qui il a eu de graves conflits, et dont il a souffert affreusement. C'est un peuple des plus tolérants. Si toutefois, de temps en temps, il se laisse influencer par une infime minorité de schismatiques fanatiques, c'est qu'on lui fait croire que le catholicisme protège ses ennemis. C'est un mensonge que nous voulons rendre impossible et, avec l'aide du bon Dieu, nous aboutirons.

D. R. Siobert

A la mémoire de N. P. Kondakov. — La mémoire du grand historien et de l'« archéologue russe des XIXe et XXe siècles » que fut et restera Nicodème Pavlovič Kondakov devrait être célébrée dans notre revue autrement que par une simple notice bibliographique. L'abondance des matières nous défend de lui consacrer l'article important qu'une telle vie et une telle œuvre méritent. A propos du « Recueil » publié à sa mémoire (1), disons ici quelque chose de ce maître incontesté, vénéré par tous les byzantinologues et slavophiles.

Né à Chalani, dans le gouvernement de Kursk, en 1844, issu d'une famille libérée du servage, (à cette époque le servage existait encore en Russie), N. K. fut envoyé très tôt à Moscou. Dès 1861, son goût pour l'histoire et l'archéologie se révéla ; c'est à son professeur d'histoire de la littérature russe, F. Iv. Buslaev, qu'il dut sa première formation, et une direction dans la voie qu'il prenait déjà de lui-même. Il conservera pour ce maître une grande reconnaissance, laquelle se transformera en une réelle amitié lorsque l'élève aura atteint la puissance de son professeur. A sa sortie de l'Université, il passa quelques années dans l'enseignement secondaire et fit déjà partie de l'une ou l'autre de ces sociétés

(1) *Recueil d'Études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov.* (Archéologie. Histoire de l'Art. Études byzantines). Seminarium kondakovianum ; Prague, 1926, 32 × 23, XLIV-300 p., gravures dans le texte, et 28 planches hors-texte. $ 12

savantes tout récemment créées par les tsars. Ses travaux, sa participation aux congrès archéologiques lui valurent bientôt une place de chargé de cours à l'Université de la Nouvelle Russie à Odessa, où il professa la théorie et l'histoire de l'art. En 1873, il obtint à Moscou le grade de maître et en 1877, celui de docteur. Les dix sept années passées à ce poste — et il faut en dire de même des autres périodes de sa vie, — sont entrecoupées par de longs et nombreux voyages archéologiques à l'étranger; il sera question de ceux-ci plus loin. En 1888, N. K. est nommé professeur titulaire à l'Université de Saint-Pétersbourg, et conservateur de la Section — alors en formation — du Moyen-Age et de la Renaissance au Musée de l'Ermitage. Pour des raisons de santé, le professeur dut cesser ses cours dès 1892, mais il n'en continua pas moins de publier et de voyager. Membre de la Commission archéologique impériale, attaché depuis 1894 à l'Institut archéologique russe de Constantinople, nommé en 1898 membre de l'Académie impériale des Sciences, N. K. fut le fondateur et la cheville ouvrière de sociétés et d'œuvres ayant pour objet la conservation et la protection de certains arts et métiers nationaux comme, par exemple, celui de la peinture d'icones dans les villages de Souzdalie. Dès le début du XXe siècle, N. K. se consacre plus particulièrement à l'iconographie. En 1917, chassé par la Révolution il se réfugie à Odessa, où il donne cours pendant deux ans à l'Université de la Nouvelle Russie. A la fin de 1919, il doit quitter Odessa pour l'exil. Sofia le possède pendant deux ans, puis il accepte une chaire à l'Université Charles de Prague, où la mort le surprend à l'âge de 81 ans, travailleur infatigable et toujours enthousiaste.

En 1867, N. K. entreprend son premier voyage scientifique à l'étranger, pour étudier les monuments de l'art classique. Nous ne citerons pas tous ses voyages scientifiques en Russie même. En 1874, visite du Caucase, et en 1875, de la Géorgie ; de mars 1875 à la fin de juillet 1876, mission de préparation à sa thèse de doctorat : il va étudier les manuscrits de Vienne, Paris, Londres, parcourt l'Italie, la Sicile, réside longtemps à Rome et s'y lie avec J. B. de Rossi et Duchesne, alors membre, avec Bayet et Muntz, de l'École française alors dirigée par Geffroy. Au nom de Rossi il faut ajouter celui de Marucchi. De ces voyages sortit cette œuvre remarquable qui contient, à côté d'autres choses, le premier essai d'une histoire de l'art byzantin. Il faut noter, parmi ses amitiés scientifiques, celle des naturalistes russes de l'époque : Mechnikov, A.O., Kovalevskij, Secenov, J. P. Pavlov. En 1876, il fait des recherches dans la Chersonèse taurique. Après 1880 et jusqu'en 1886, il fait cinq voyages en Orient : Turquie Grèce, Égypte et le Mont-Sinaï. C'est alors qu'il étudie à Constantinople les mosaïques de Kahrie-Djami. En 1889, sur l'ordre de l'Empereur, il fera

la description des plus précieux anciens monuments conservés dans la les couvents de Géorgie. En 1891, il est envoyé en Syrie et Palestine comme chef de la première expédition scientifique de la Société impériale palestinienne. Pendant l'hiver de 1895-96, il visite l'Espagne et retourne en Italie. En 1898, il entreprend un voyage à l'Athos ; en 1900, une mission en Macédoine. Il faut signaler aussi ses séjours annuels, de quelques mois chaque fois, faits en Italie avant la guerre en vue de son *Iconographie de la Mère de Dieu*. Par l'énumération de tous ces voyages on peut juger de la méthode scientifique de N. K. : il étudiait les monuments par lui-même avec un soin patient, voulant les apprécier dans le milieu pour lequel ils avaient été faits, et dont il attendait quelque explication.

Aux noms déjà cités, ajoutons ceux de G. Millet et de M. A. Munoz. Des savants historiens ou archéologues de Russie ou des Balkans, pas un ne s'honore d'avoir été ou son disciple ou son confrère, car son action et ses initiatives furent étendues et bienfaisantes sous tous rapports.

La presque totalité des œuvres de N. K. est écrite en russe. Nous utilisons la bibliographie complète des œuvres parues de N. Kondakov, qui se trouve aux pp. XXXIV-XL du *Recueil*. Elle signale 102 sujets. Nous ne donnons ici que les œuvres ayant trait à l'histoire ou à l'archéologie chrétienne, en maintenant la numérotation du *Recueil* :

1. Les anciennes églises chrétiennes (Recueil de la société de l'art russe ancien près le musée de Moscou, 1866). — 2. L'art orthodoxe en Serbie (*ibid.* 1866) — 3. Une croix anglo-saxonne du XIIIe siècle (*ibid.* 1866). — 9. Architecture ancienne de Géorgie (Société archéologique impériale de Moscou 1876, t. VI). — 12. Histoire de l'art byzantin et de l'iconographie d'après les miniatures (Université de la Nouvelle Russie, Odessa, 1876). — 14. Les Sculptures de la porte de Sainte Sabine à Rome (Revue archéologique, 1877, nouv. série, t. XXXIII). — 17. Les miniatures du psautier grec du IXe siècle du recueil de Kloudov (Travaux de la société archéologique de Moscou, 1878, t. VIII). — 18. D'un plat chrétien ancien des catacombes de Kertsch (Recueil de la société d'histoire et d'archéologie d'Odessa. 1879, t. XI). — 21. Les mosaïques de la mosquée Kahrié-Djami (Université de la Nouvelle Russie, Odessa, 1880, t. XXXI). — 22. Iconographie de Ste-Sophie (*ibid.*, LIII, 188). — 23. Voyage au Sinaï de 1881. Les antiquités des monastères du Sinaï (*ibid.*, XXXIII, 1882). — 24. Atlas de 100 photographies des antiquités des monastères du Sinaï (Grande Encyclopédie de la soc. : « L'Instruction » à St-Pétersbourg, 1883, t. XI. 4e éd.). — 25. Les icones des SS. Cyrille et Méthode dans l'église souterraine de S. Clément à Rome (VIe Congrès archéologique, Odessa 1883). — 28. Les églises de Constantinople (VIe Congrès archéologique, Odessa, 1884, n. 7, 15). — 29. L'Apocalypse

russe illustrée. Recueil de toutes les peintures des manuscrits russes de l'Apocalypse du XVIe au XIXe siècle. Œuvre de Buslaev, présentée par N. Kondakov. — 30. Les antiquités de Constantinople (Journal « Nov » 1885, voir n. 97). — 31. Description de quelques églises de Crimée (Société archéologique impériale russe ; section : Archéologie slave et russe. 1886, t III, nouvelle série). — 32. Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures. Éd. française originale, publiée sur la traduction de M. Travinski et précédée d'une préface de M. A. Springer (Paris, Librairie de l'Art, 1886). — 33. Les églises byzantines et les monuments de Constantinople (VIe Congrès archéologique à Odessa, 1887 t. III) — 34. Description des monuments byzantins anciens de Ste Théodosie (Société archéologique impériale. Odessa, 1888, t. III). — 35. Les fresques de l'escalier de l'église Ste-Sophie a Kiev (*ibid.* 1888, III). — 36. Description de petites icones russes anciennes (*ibid.*, 1888). — 37. Antiquités russes. Publié avec le Comte J. Tolstoï. Fasc. I et II en 1889, IIIe fasc. en 1890, IVe en 1891, V^e en 1897, VIe en 1899 ; S. Reinach publia en 1891-92 les trois premiers fascicules sous le titre : *Antiquités de la Russie méridionale,* (Leroux, Paris). — 41. Liste des monuments et antiquités d'églises et monastères russes de Géorgie. Sur l'Ordre de S. M. l'Empereur (St Pétersbourg 1890). — 44. Signification de la période byzantine dans l'histoire de la Terre Sainte pour la science archéologique chrétienne (Société orthodoxe impériale russe de Palestine, 1888-1890). — 45. Histoire de l'art byzantin... (voir n. 32), tome II. (Paris, 1891). — 47. Émaux byzantins, Collection de M. Zvenigorodski. Histoire et monuments des émaux byzantins. (Édition française tirée à 200 exemplaires, Francfort-sur-Mein, 1892). — 51. Étude sur l'origine oriento-palestino-syrienne de l'Art byzantin (Société orthodoxe impériale russe de Palestine, 1892). — 69. Collection des icones du Sinaï et de l'Athos de Mgr Porphyre Uspenskij. 23 Planches avec texte explicatif de N. K. (Académie impériale des sciences, St Pétersbourg, 1902). — 70. Monuments de l'art chrétien à l'Athos (*ibid.*, 1902). — 71. Les miniatures de la Chronique de Koenigsberg (Société des amateurs des manuscrits anciens, S.-P. 1902). — 72. Les initiales zoomorphiques des Ms. grecs et glagolithiques des Xe et XIe siècles dans les Bibles du monastères du Sinaï (*ibid.* en 1903). — 73. Voyage archéologique au Sinaï et en Palestine. (Académie impériale des sciences, St-Pétersbourg, 1904, t. IV.). — Iconographie de Notre-Seigneur Jésus-Christ (1905). — 76. Jérusalem chrétienne, (Encyclopédie orthodoxe de théologie. t. VI. pp. 483-570, 1905). — 77. Images des membres de la famille d'un prince russe du XIe siècle (Académie impériale des sciences, 1906). — 89. Macédoine. Voyage archéologique (Acad. imp. de sciences. 1909). — 91, 95, 96 : Les deux ouvrages « Iconographie

de la Mère de Dieu ». — ayant pour titre : Antiquités de Constantinople. (Journal « Svietilnik », Moscou, 1905, 5-8) 97-100. Un détail des harnachements byzantins (Mélanges Schlumberger, Paris, 1924). — 101. Les costumes orientaux à la cour byzantine (Byzantion, Bruxelles, 1924, tome I.). — 102. Monuments archéologiques et paléographiques du Sinaï (Académie des sciences russes à Petropoli, travail prêt en 1916, paru en 1925).

C'est sous l'impulsion des tsars Nicolas Ier, et Alexandre II, c'est-à-dire seulement depuis la seconde moitié du XIXe siècle que le goût des études historiques s'éveilla en Russie et provoqua la création de nombreuses académies et commissions, et la fondation de sociétés et de revues savantes. N. Kondakov arrivait à ce moment propice, et d'emblée s'acquit une place en vue dans le monde savant. Il est vraiment l'historien de l'art russe, qu'une science nouvellement née exigeait. Son œuvre, en effet, s'étend à tous les aspects de l'art russe, à toutes les branches de l'archéologie et ne se cantonne pas entre les frontières du pays même : nous avons vu Kondakov rechercher en Orient et en Occident les sources de l'art national. Favorisé par les circonstances, il s'est vu presque obligé d'étudier systématiquement chacune des grandes divisions de l'histoire russe et ses arts principaux.

Ainsi G. V. Vernadskij divise sa notice biographique, placée en tête du *Recueil* et à laquelle nous sommes redevables de nombreux renseignements, en trois périodes qui semblent se suivre logiquement. La période d'archéologie classique et byzantine va de 1871 à 1888; c'est alors que, professant à Odessa son cours d'histoire de l'art, N. K. entreprend des voyages en Occident, séjourne à Rome, va à Constantinople, en Grèce, en Égypte et commence des fouilles en Russie même, en Crimée et au Caucase. Il publie ensuite des travaux qui témoignent d'une profonde connaissance de l'art antique et insiste sur l'importance de Constantinople comme source d'histoire et d'archéologie. La seconde période est celle des antiquités russes ; elle va de 1888 à 1900. Nommé conservateur à l'Ermitage, il devra organiser *ab ovo* la section médiévale, en utilisant des collections accumulées sans ordre depuis des siècles. Il fallait dater, estimer, cataloguer, placer les objets. De véritables trésors, qui devaient éclaircir bien des points historiques, demandaient à être présentés au public. De là le catalogue que N. Kondakov publia, et surtout l'œuvre importante *Les Antiquités russes* qu'il entreprit en collaboration avec le comte J. J. Tolstoï, numismate de renom. Citons ici une partie de la préface de l'ouvrage ; ce passage nous dira que, si la Russie a vu bien des races traverser son territoire, elle a dû certainement, par la fusion d'éléments divers et par la sélection des formes et des genres, parvenir à un art d'un caractère spécial et dont on retrouvera des réminiscences dans les œuvres

postérieures. « Dans le cours de vingt-cinq siècles, aussi loin que remontent les souvenirs historiques, beaucoup de peuples s'établirent et vécurent sur le sol de notre pays. L'apport de chacun au trésor de l'antiquité russe était d'autant plus riche que la composition ethnique était diverse, et que la fusion en un État et un peuple unique était longue. Le Scythe grécisé, l'artisan de Chersonèse, le marchand génois en Crimée et l'Européen de l'Occident à Moscou, chacun y allait son obole. Les caravanes arabes portaient leurs marchandises aux Bulgares de la Volga et aux Russes païens, et les grands créateurs de l'État russe vinrent enrichir ce trésor par leur politique d'épargne. Les milliers et milliers de tumulus s'élevant sur la terre de Russie sont les témoins éloquents de ces deux mille années. L'héritage de nombreux siècles assimilé par le peuple russe devint sa tradition artistique et forma peu à peu l'art ancien russe. Celui-ci fut et resta un art populaire, il se développa en un type historique tout à fait original, ayant pour caractère fondamental l'ornementation populaire, et demeure jusqu'à présent plein de vitalité dans de nombreux métiers artistiques, nés de l'antiquité. Le but fondamental de la présente édition est de représenter la formation historique et le développement de l'art ancien russe par de fidèles reproductions des monuments artistiques de l'antiquité russe. »

S. Reinach fit une édition française des trois premiers fascicules. De la publication : « Histoire et monuments des Émaux byzantins » écrite en relation avec les « Antiquités russes », il n'existe que quelques exemplaires. C'est, peut-être, ce que Kondakov a écrit de mieux. Par ces œuvres et par les rapports qu'il présente aux Congrès et dans les séances d'académie (cfr. rapport du 13 nov. 1898), N. K. défend l'art russe contre l'accusation de n'avoir rien en propre : «... tout art à ses débuts, dit-il dans ce rapport, traverse une période d'emprunt, plus exactement de contact avec une nation supérieure... Les diverses manifestations historiques du peuple grand-russien se sont produites avec le concours de toute une série de tribus étrangères et orientales appelées par lui à la vie publique et à l'activité artistique. Cet art, comme tout art de grand caractère, présente un type complexe, créé par un travail séculaire et la collaboration de forces multiples, d'où il tire précisément son caractère d'originalité et son unité... » Il fallait l'autorité que donnaient à Kondakov ses nombreux travaux sur l'antiquité russe, pour oser défendro si audacieusement l'art national russe de l'accusation communément admise jusqu'alors.

Cette période se distingue donc par un double souci de vulgarisation : vulgarisation scientifique en révélant aux savants étrangers les trésors des antiquités russes, et vulgarisation populaire par le musée et l'image.

Reste la troisième période d'iconographie, féconde en œuvres de grande

envergure, telle l'iconographie de la Vierge. Ici aussi son œuvre prend un double aspect, de vulgarisation et de science. Il mena alors une campagne en faveur des peintres d'icones de Souzdalie et d'autres métiers d'art religieux, voulant lutter contre les articles faits par impression ou à l'emporte-pièce et qu'il jugeait indignes du culte. A l'intention des peintres, il composa son *Iconographie du Christ*. Entraîné dans cette voie, il rassembla ses nombreux documents et fit paraître ses études mariales. Dans le premier de ces ouvrages, il expose la théorie des rapports entre la peinture d'icones et les peintures italiennes du XIVe siècle.

Son domicile de St-Pétersbourg était le rendez-vous des savants russes, de tous ceux qui s'appliquaient à l'étude de l'archéologie, de l'histoire, des lettres, des sciences naturelles : Kondakov était un homme d'une culture générale remarquable et un entraîneur toujours enthousiaste, fécond en suggestions, en idées neuves.

Les années 1917 à 1925, passées en exil devraient être appelées une période de synthèse. En effet dans le cours professé pendant deux ans et demi à Prague, le savant professeur entreprit la synthèse de ses soixante années d'études de l'histoire de l'archéologie russe. Malheureusement il n'en atteignit pas le terme. Il serait cependant à souhaiter que ses audi-diteurs, éditeurs du présent *Recueil*, rassemblent les matériaux d'une publication de ce genre. Ce dernier séjour à Prague fut également une période d'extension scientifique russe : se trouvant dans ce milieu sympathique de Prague, il appuya toutes les sociétés ayant pout but l'organisation de la science russe à l'étranger.

Kondakov mourut le jour où paraissait à Bruxelles le premier volume de la revue « Byzantion », qui lui avait été consacré à l'occasion de son jubilé.

Les articles réunis dans le *Recueil Kondakov* présentent la même variété historique et archéologique de sujets que la carrière du maître. Nous recenserons brièvement ici les seuls travaux qui entrent dans notre domaine religieux.

V. Francev. — *Souvenirs détachés : N. P. Kondakov.* (en russe).

S. Zébèlèv — *Les types iconographiques de l'Ascension de Jésus-Christ et les sources de leurs origines* (en russe) : Il y a deux types iconographiques de l'Ascension : l'un, que l'on désignera comme occidental, représenté par la miniature de la Bible latine du IXe s. de Saint-Paul à Rome ; l'autre, appelé oriental, du célèbre évangile syriaque du moine Rabula, qui vivait en 586 au couvent de Zagba en Mésopotamie (Florence, Laurentienne Ms. n. 56). Les deux types sont d'origine syrienne. Dans le type occidental, on a mis en relief l'humanité du Christ en commentant le texte de S. Luc.: «... *Et ferebatur in coelum* », en effet le Christ

s'élève d'une montagne ; et la droite de Dieu le Père sortant d'un nuage saisit celle du Christ pour l'aider à monter. Le type oriental, dit l'A., exalte la divinité du Christ et commente le texte des Actes : *Elevatus est... :* le Christ monte au ciel par sa propre vertu.

V. Zlatarskij. — *Première campagne du Tsar Syméon de Bulgarie contre Constantinople* (en russe). De l'analyse des différentes chroniques qui nous rapportent ce fait, il s'ensuit que le tsar Syméon (893-927) s'est retiré de Constantinople parce qu'il jugeait l'assaut inutile, et non à cause de l'inaccessibilité de la ville. Les discussions de paix furent aussitôt commencées et durèrent longtemps (913). La paix conclue, le tsar et ses deux fils furent introduits au Palais des Blachernes. Une cérémonie importante s'y déroula, en plus de la réception officielle : le patriarche Nicolas éleva le tsar Syméon à la dignité de συμβασιλεύς ou ὑποβασιλεύς c'est-à-dire de coempereur ou de César (καῖσαρ).

N. Jorga. — *Les variations du type de la Dormition de la Vierge dans le vieil art roumain.* (pp. 29-35). Ayant énoncé la thèse générale de « la capacité de l'art byzantin et post-byzantin de rendre, tout en gardant ses caractères principaux, l'état d'âme des différentes nations qui ont continué les tendances de la nouvelle Rome », l'A. dit qu'il faut tenir compte des peintres ruraux, moins instruits, moins habiles aussi qui traduisent, en copiant d'autres œuvres, les sentiments du peuple. L'A. veut donc démontrer cette « variabilité infinie des réalisations iconographiques », par l'exemple de l'église du couvent situé à Valenii-de-Munte, bâtie au XVIe siècle, refaite, peinte et repeinte aux XVIIe-XVIIIe et XIXe s. et par l'étude dans quelques icones locales du seul sujet de la Dormition.

L. Niederle. — *La Céramique des sépultures scythes occidentales.* (en tchèque).

A. Kaltinskij. — *Contribution à l'histoire de la fibule au Caucase.* (en russe).

Th. Hopfner. — *Die Kindermedien in den griechsch-ägyptischen Zauberpapyri.*

N. Banescu. — *Un fragment inédit du « Poème à Spanéas »* (Cod. Marc. VII, 51).

F. Fetich. — *Die Tierkampfscene in der Nomadenkunst.*

N. Tool. — *Un tissu sassanido-égyptien d'Antinoë* (en russe).

A. Protitch. — *Un modèle des maîtres bulgares du XVe et du XVIe siècle.* — Après avoir montré la tradition des peintres à fresque main-

tenue quasi-servilement en Bulgarie par la copie des portraits, l'auteur fait remarquer la parenté qui existe entre le portrait du voiévode Radon voda Negrou (Argès en Roumanie) et les images des SS. Théodore Tiron et Stratilate dans l'église de Kremikovtzi.(XVe s.). On sait que des Bulgares se réfugièrent en Roumanie où ils fondèrent des écoles de peinture et d'où, jusqu'au XVIIIe s., ils envoyèrent des peintres bulgares dans leur patrie.

G. Ostrogorskij. — *Un traité byzantin sur la perception des impôts* (en russe).

G. Soteriou. — *Les Icones sculptées à Byzance* (en grec).

Le distingué conservateur du Musée byzantin d'Athènes veut rendre à l'art byzantin un mérite dont on le dépouille souvent par ignorance. Il y a une Sculpture byzantine ; elle n'est certes pas aussi riche en monuments que la mosaïque ou la peinture ; mais les pièces rassemblées à Athènes, les icones sculptées de Thèbes, de Macrinitsi, la belle Vierge en « orante » introduite récemment au musée d'antiquités à Constantinople, et d'autres pièces de ce même musée sont d'un intérêt supérieur pour l'histoire de l'art et de l'iconographie byzantine. Il faut émettre le vœu que M. Soteriou nous initie bientôt à la Sculpture byzantine par un beau travail d'ensemble.

A. Munoz. — *L'Ekphrasis dans la littérature byzantine et ses rapports avec l'art figuré.* — Les rhéteurs byzantins abondent en descriptions de paysages, de cités, d'œuvres d'art : c'est l'ἔκφρασις . L'auteur affirme et prouve par un exemple typique (les funérailles de S. Éphrem le Syrien — icone du XIVe s., Pinacothèque Vaticane — et le texte de Marco Eugenico d'Éphèse) que les rhéteurs décrivaient de réelles œuvres d'art et les enjolivaient.

G. Vernadskij. — *Les doctrines byzantines concernant le pouvoir du Basileus et du Patriarche* (en russe).

Il y a deux doctrines principales concernant les relations entre le pouvoir du Basileus et du Patriarche : d'après Balsamon, le Basileus est chef de l'Église, au dessus de l'Église (césaro-papisme absolu) ; d'après l'Épanagogue — fin du IXe s. — entre ces deux pouvoirs il y a un parallélisme : l'État est indissolublement uni à l'Église : la société humaine est embrassée par une organisation commune, ecclésiastico-politique, la société humaine est comme un corps à deux têtes : le Basileus et le Patriarche (césaro-papisme mitigé). Dans cette étude, très documentée, nous relèverons seulement que, s'il y a des similitudes entre certaines parties du vestiaire impérial et patriarcal, on ne peut que difficilement établir ce rapport entre le « lore » impérial et l'« omophorion » du patriarche ;

ce dernier en effet était en usage chez les évêques d'Orient et d'Occident bien avant l'empire byzantin.

N. Beljaev. — *Essai sur l'histoire de l'acier en Russie* (en russe).

M. Andreeva. — *Une ambassade tartare à la cour de Nicée* (en russe).

N. M. Beljaev. — *Les ornements du Costume au Bas-Empire et à Byzance* (en russe).

L'auteur établit l'origine commune de la tunique et du stichar (sticharion-paragaudion), de l'aube, de la dalmatique, du divitision et du saccos. Il est intéressant de noter que les mots russes : « sarafan » et « charovary » proviennent du mot perse « sarapa » σάραπις ; cfr. Daniel III, 21, 27 et les peintures représentant les trois enfants dans la fournaise. En français « saraballes ».

J. Cibulka. — *Les Enlumineurs des grandes Chroniques de France* (en tchèque).

M. N. Rostovcev. — *Les antiquités sarmates et les antiquités indoscythes.* (en russe).

Th. Whittemore. — *A statuette of Akhenaten.*

J. Puig i Cadafalch. — *La transmission de la coupole orientale à la basilique romane du XIe siècle.*

La coupole est une création de l'Orient, de l'Asie mineure. La parenté est évidente pour certains édifices occidentaux : S. Vital à Ravenne, Aix-la-Chapelle, S. Marc de Venise... Mais comment s'est formée la basilique romane à coupole ? Byzance est en pleine puissance de la fin du IXe siècle au premier tiers du XIe siècle, tandis qu'à cette époque la Syrie troublée cesse d'être influente.

Par les régions des Marches, la Lombardie, la Provence, le Languedoc, les Pyrénées, une influence byzantine architecturale et ornementale s'étend sur l'Occident, jusqu'en Catalogne d'un côté, jusqu'au Rhin de l'autre. C'est vers 1050, que la basilique à coupole apparaît et, si elle n'a plus d'exemples en Provence, indubitablement elle y a existé, car sinon comment expliquer sa présence en pays catalan et germanique ? L'étude de la géographie monumentale a montré l'existence d'un courant artistique remontant le Rhône et la Saône à l'époque romane, tandis qu'au début de la période gothique le courant descendant finira par triompher. C'est le courant roman qui conduisit en Allemagne, par la vallée du Rhin, la basilique à coupole et l'ornementation lombarde, provenue elle-même de Byzance qui, vers 1040-1060, devient centre d'influence au lieu de la Syrie et de l'Anatolie.

O. M. Dalton. — *An enamelled gold reliquary* (de St Demetrius).

G. Millet. — *Les noms des auriges dans les acclamations de l'hippodrome* (Étude critique sur le Livre des Cérémonies).

Reprenant les conclusions de ses travaux sur le Roman d'Alexandre (cfr. Syria , 1923, p. 87) l'éminent auteur se sert de la datation des acclamations en l'honneur des auriges dans les fêtes de l'Hippodrome, telles que les règle le Livre des Cérémonies de Constantin VII, pour apporter un peu de lumière sur le problème de l'origine du dit Livre des Cérémonies. Ces Acclamations font partie d'un formulaire remontant à la fin du IVe s. ou au commencement du Ve. C'est là que Michel III et Constantin Porphyrogénète les ont probablement prises avec peut-être d'autres éléments. On connaît l'intérêt que prenait Kondakov à l'étude de ce recueil fameux. Déjà en 1889, avec l'historien V. G. Vasilevskij, il présenta à l'assemblée générale de la Société Impériale d'Archéologie russe un mémoire proposant de décerner un prix pour l'étude de ces précieux documents. Le professeur Běljaev répondit en partie à ce vœu par ses « Byzantina ».

Le Recueil se présente sous un très bel aspect avec de claires illustrations dans le texte comme aussi d'excellentes planches en hors-texte. Il faisait bien augurer des subséquentes publications du Séminaire et on sait avec quel succès, en effet, ont été publiés les deux albums devant illustrer *l'Icone russe*, œuvre posthume de N. P. Kondakov.

Dom Th. Becquet

Les Russes en Extrême-Orient. — Nous recevons un envoi (lettre, article, photographies) du R. P. Diodore Kolpinskij, prêtre catholique russe, ancien rédacteur de *Kitež*, revue connue de nos lecteurs. Le R. P. s'était dévoué au rapprochement avec les orthodoxes en Pologne et depuis 1929, est allé travailler sur un terrain plus propice, en Extrême-Orient. Nous sommes heureux de constater que son espoir n'a pas été trompé et qu'il a pu amorcer une œuvre d'éducation de garçons russes dans un esprit religieux et national sans aucune pression de conscience, œuvre doublement précieuse, du point de vue catholique et aussi du point de vue chrétien tout court : la propagande athée des bolcheviks s'étendant en Mandchourie d'une façon inquiétante. Ainsi l'école du P. Kolpinskij à Charbin est située en face d'une école communiste et bien des enfants ont pu être soustraits à l'influence malfaisante de celle-ci.

Comme dans toute bonne œuvre cependant les difficultés ne font pas défaut. Outre certaine malveillance du côté russe (cfr. *Revue des revues*, p. 208) déjà beaucoup diminuée, au dire de la lettre, il y a des embarras matériels.

C'est pour trouver précisément une aide morale et financière que le R. P. nous écrit, en nous demandant d'hospitaliser son article, que nous traduisons en le résumant, et d'intéresser les amis d'*Irénikon* à l'initiative prise dans un esprit ainsi caractérisé : « Nous avons ici une confirmation concrète de ce que la voie de l'amour sincère, de la paix, la voie de la pacification, est la seule vraie, la seule digne de l'Église, la seule créatrice. »

Ces paroles nous encouragent à faire volontiers entier crédit au R. P. Kolpinskij pour tous les détails relatés avec tant de chaleur, n'étant nous mêmes aucunement au courant de la vie de l'éparchie catholique slave d'Extrême-Orient. (1)

« Le premier éveil du catholicisme russe en Extrême-Orient remonte à l'année 1923, quand un des meilleurs pasteurs du troupeau orthodoxe à Charbin, le P. Constantin Koronin s'unit à l'Église catholique. Cet excellent prêtre ne survécut cependant pas longtemps à cet événement, car le Seigneur, la même année, le rappelait à Lui dans le séjour des justes. Mais la semence était jetée, et, ce qui était le plus consolant, jetée par un russe qui continuait ainsi l'œuvre des promoteurs de l'union de l'Église russe avec la Mère de toutes les Églises, parmi lesquels il faut citer en premier lieu Vladimir Soloviev et le P. Leonid Feodorov, actuellement au bagne de Solovki.

Deux ans après la mort du P. Constantin Koronin, en 1925, le protoprêtre de Charbin, Jean Koronin, père de Constantin, s'unit en célébrant, le jour de l'Épiphanie, sa première messe en communion avec Rome. Fait digne d'attention, le P. Jean mourut bientôt lui aussi : les habitants de Charbin gardent le souvenir de ses funérailles, qui ont attiré par milliers les orthodoxes, venant en foule rendre leur devoir au pasteur si aimé et si populaire.

Il est bon, croyons-nous, de dire quelques mots du terrain dans lequel fut jetée cette semence.

En Chine, vivent environ 200.000 Russes, dont 150.000 en Mandchourie. Parmi ces derniers, 75.000 demeurent à Charbin, 16.000 à Shanghaï, 5.000 à Tientsen, 2.000 à Moukden et de petits groupes moins importants dans la Chine méridionale. La plus grande partie d'entre eux se compose d'émigrés et de Russes nationalisés Chinois, mais on rencontre aussi, surtout en Mandchourie, des citoyens de l'U. S. S. R. employés aux établissements soviétiques et aux chemins de fer de la Chine orientale qui est, comme on le sait, propriété de la Chine et de la Russie soviétique. Les citoyens de l'U. S. S. R. se tiennent pour la plupart à l'écart, bien que

(1) L'adresse du R. P. Diodose Kolpinskij est Jung-tao-tsie (Horwath prospect) 78, Harbin — Ma-tsia-kou. Chine.

parmi eux une forte majorité n'adhère pas au parti communiste et même, au fond de l'âme, est hostile au Bolchévisme. Pour eux, le point de vue matériel prime tout. Les autres Russes habitant la Chine, cinq fois plus nombreux que ces derniers, vivent complètement à part et, en beaucoup de points, d'une manière très différente de celle des émigrés russes dispersés dans les autres pays. Cela tient à ce que, en Mandchourie, fixés de préférence en groupes compacts, dans les localités où une population russe s'était installée depuis longtemps avant la guerre et la Révolution, les Russes ont conservé sans changement leur ancienne manière d'être, leur ancienne vie. En ce sens, l'Extrême-Orient se présente aujourd'hui sous un aspect parfaitement original et sympathique ; il met de plus à jour la série complète des possibilités de travail, tant au point de vue ecclésiastique que national. Il reste encore à dire que les divergences de parti parmi les émigrés russes en Extrême-Orient sont beaucoup moins accentuées qu'en Europe, par exemple. Le caractère commun de l'émigration russe est ici vraiment national.

Le catholicisme russe en Chine végéta malgré le brillant succès de ses premiers pas. La mort prématurée du P. Jean Koronin arrêta son développement, car il n'y avait pas d'autres prêtres pour lui succéder, et le fait que jusqu'à présent le mot catholique, à Charbin comme partout en Russie avant la Révolution, signifiait *étranger*, ne contribuait pas pour peu de chose à ce retard.

La vie reprit lorsque, en mai 1928, le Saint-Siège établit une éparchie parcticulière pour les Russes habitant sur tout le territoire chinois. Cette jeune éparchie vient prendre place à côté de l'exarcat catholique pour toute la Russie, établi par le métropolite André Szepticki, selon les pouvoirs que lui avait donné le Saint-Siège, et dont le centre était à St-Pétersbourg. Son administration fut confiée à l'archimandrite Fabien Abrantovič. Dès l'arrivée de celui-ci en Extrême-Orient, l'archimandrite Nicolas Alexev,le P. Zacharie Kovalev et le diacre Georges Gic qui s'étaient réunis peu de temps auparavant et soumis au vicaire général du diocèse latin de Vladivostok, résidant à Charbin, composèrent le clergé de cette éparchie. Il y eut beaucoup d'obstacles à surmonter, tant du point de vue moral que du point de vue matériel, mais il est clair que la grâce de Dieu accompagna la nouvelle organisation.

Vers la fin de 1929, la petite église russe de Chine recevait encore d'Europe un prêtre, le P. Diodore Kolpinski. Depuis lors, la presse russe de Charbin porte une attention soutenue et bienveillante aux choses catholiques. De nombreux articles, dus à la plume de russes catholiques, du clergé surtout, prennent place dans les journaux. C'est là un fait très remarquable,

car jusqu'alors jamais de semblables articles n'avaient trouvé place dans les périodiques russes.

Entretemps, le travail scolaire et pédagogique prenait de l'expansion et tendait de plus en plus à occuper la première place : ce qui est pour toute l'œuvre un signe de vitalité. C'est que de plus en plus, en Extrême-Orient, se fait sentir la nécessité d'éduquer la jeune génération, gage de renouveau pour l'avenir de la Russie, qui selon l'expression courante, renaîtra de son sang et de ses larmes. Malheureusement, l'œuvre est difficile. Seuls les bolcheviks sont largement pourvus de ressources : ils disposent pour leurs écoles, dans le rayon de la voie ferrée, de tout le matériel scolaire excellemment organisé par les forces culturelles russes, ici, avant la Révolution. Tant sous le rapport culturel qu'économique, ces forces sont indispensables à l'existence de la Mandchourie, qui, dans son inertie, en a vécu jusqu'à ce jour. Or les écoles russes d'autrefois se trouvant entre les mains des bolcheviks, constituent un très grand péril : elles forment d'inquiétantes pépinières du communisme antireligieux et antinational. »

Le travail scolaire du P. Diodore Kolpinski, à ce point de vue déjà, comme à bien d'autres encore, dépasse toutes les espérances. Mais il ne peut compter sur le secours financier de l'éparchie qui traverse une crise et se doit tout d'abord d'achever son église encore dépourvue d'iconostase. Aussi bien, aurait-il besoin d'aides généreuses. Et un des buts de cet article, envoyé du reste à différentes revues, est, nous l'avons dit, de faire connaître l'œuvre encore à ses débuts, à d'éventuels bienfaiteurs.

Revue des Revues.

—

Les revues non-catholiques sont marquées du signe *.

—

*** PUT**, organe de la pensée religieuse russe.

Nº 24, 1930, *octobre*.

V. Zěnkovskij. — Le Platonisme surmonté et le problème de la sophianité du monde. (p. 3).

L'A. ne prétend pas donner de solution au problème sophiologique que résoudra la philosophie orthodoxe encore peu actualisée mais riche de puissance ontologique. Cette philosophie fera ainsi son meilleur don à l'Occident, qui gravite en cosmologie entre le naturalisme et l'acosmisme. Cet article pose les éléments du problème et la question principale à savoir « à quelle sphère appartient le fondement sophianique du monde, à la sphère créée ou à l'Absolu » (p. 17). Le Platonisme est condamné comme conduisant à l'absorption du monde idéal en Dieu.

En résumé, fouilli d'hypothèses ingénieuses et de termes abstrus, exigeant, sinon justifiant, une lecture répétée. L'A. promet de traiter ultérieurement un problème connexe sur l'anthropologie sophianique.

P. Prokofjev. — L'utopie religieuse de Al. A. Ivanov. (p. 41).

Utopie psychopathologique d'un grand artiste, concède l'A., mais caractéristique à certains égards des tendances de la pensée russe, telles « les idées d'une culture synthétique, de la place centrale de la beauté dans le système des valeurs, de la vocation russe, etc. » (p. 30).

L. Pletnev. — Dostoevskij et l'Évangile (*suite et fin*). (p. 58).

L'influence des livres saints perce dans tous les écrits de D. Le christianisme est pour lui par-dessus tout la révélation de la destinée divine de l'homme. « Toutes les lois de la vie humaine se résument en ce que l'homme puisse toujours se prosterner devant l'infiniment grand ». La haine de l'écrivain contre les révolutionnaires portait sur leurs intentions de tuer en l'homme l'élément divin, le Christ, qui fut, aux yeux de D., même aux pires moments de sa vie, un idéal de joie, de beauté, et d'amour.

A. Karpov. — La conférence anglo-russe de High-Lea (25-30 avril 1930). (p. 87).

La conférence se passa dans une atmosphère d'amitié ; l'unité des Églises orthodoxe et anglicane fut perçue dans une ecclésiologie commune libre et organique, opposée (opposition ressassée) au formalisme de l'Église romaine. Le nœud vital de cette ecclésiologie est la sainteté — divinisation de l'homme, seule et vraie autorité religieuse. On insista à nouveau sur les avantages réciproques d'un rapprochement pour les deux confessions. Les conférenciers les plus écoutés furent le P. Bulgakov (sur l'Église), le P. Četverikov, MM. Fedotov et Florovskij (sur la sainteté). L'A. marque l'hégémonie des orthodoxes à la conférence.

N. Alexěev. — Les idées philosophico-religieuses et la personnalité de B. N. Čičerin à la lumière de ses mémoires. (p. 98).

Article commentant la publication des mémoires de Č. à Moscou en 1929 (népotisme communiste ?) et retraçant le portrait du philosophe peu original et de l'homme peu sympathique, figure du libéralisme russe du XIXe siècle.

S. Frank. — In memoriam L. M. Lopatin. (p. 111).

Mort en 1920, L. fut le premier métaphysicien pur de la philosophie russe ; trop rationaliste, au gré de l'A., il ne fit pas de place dans son système à l'intuition de l'inexprimable.

N° 25, 1930, *décembre.*

M. Artemjev. — La Russie vit-elle ? (p. 3).

Une note de la Rédaction rattache l'article aux tendances apocalyptiques de la Russie soviétique. La culture russe, chrétienne comme pas une et nationale, est vaincue par la culture internationale et anti-chrétienne. L'A. a confiance parce que le christianisme ne peut périr et que le christianisme et la Russie ne font qu'un.

S. Frank. — La psychanalyse, comme conviction philosophique. (p. 22).

La psychanalyse, indépendamment de sa valeur clinique, amène un renouveau de l'irrationalisme, la mise en valeur de la tendance élémentaire de l'homme, dirigée non vers Dieu (Platon) mais vers l'animalité. C'est une nouvelle anthropologie mutilée, ignorante de la réalité humaine intégrale.

G. Florovskij. — La controverse sur l'idéalisme allemand. (p. 56).

La faillite de l'idéalisme allemand entraîne la faillite de son interpré-

tation non-chrétienne de l'hellénisme. L'issue de la crise est dans l'élaboration d'une métaphysique vraiment chrétienne. « La solution catholique ne peut être acceptée, et l'introduction d'Aristote non-transfiguré dans l'Église n'est pas une solution mais un compromis. Il reste la voie créatrice à travers le grand passé, à travers la patristique, à travers les anciennes tentatives de l'assimilation de l'hellénisme par l'Église» (p. 80). Cette voie est la voie de l'orthodoxie.

N. Afanasjev. — Les conciles œcuméniques. (p. 81).

L'article, revu par le P. Bulgakov (dogme) et M. Kartašev (histoire) est une réponse à l'adresse des théologiens catholiques, organisateurs du congrès de Velehrad dont nous parlions dans *Irénikon*, VII, p. 630. Les revues orthodoxes en ont refusé l'impression à cause du caractère tendancieux et préjudicatif des questions posées. L'A. prétend se placer sur un terrain purement historique : les conciles furent une institution mixte de l'Église et de l'État, et c'est leur autorité infaillible reconnue post factum par *toute* l'Eglise, qui les a fait œcuméniques, au lieu de l'inverse (thèse catholique). L'Église orthodoxe n'est pas obligée de suivre les anciens modèles, elle trouvera la forme opportune au moment opportun.

M. A. a-t-il échappé au *préjugé* dont il accuse les théologiens catholiques, que nous n'avons d'ailleurs ni la compétence, ni la prétention de juger ?

N. Turgeneva. — Réponse à N. A. Berdjaev à propos de l'anthroposophie. (p. 93).

N. Berdjaev. — Controverse sur l'anthroposophie. (p. 105).

On est quelque peu étonné de la compétence que *Put* suppose chez ses lecteurs en présentant cette controverse fuyante et embrouillée.

A. Saltykov. — Le mouvement actuel dans le domaine de l'étude du christianisme. (p. 115).

Sont relatées les nouvelles tendances spirituelles du protestantisme qui parviendront, au gré de l'A., à dégager le vrai sens de l'Évangile.

N° 26, 1931, *février*.

S. Bulgakov. — Judas l'Iscariote, l'Apôtre traître. (*à continuer*). (p. 5).

N. Losskij. — De la résurrection de la chair. (p. 61).

Pour estimer convenablement l'article il faudrait bien connaître la physionomie philosophique de l'A. (dont on fête le soixantième anniversaire), et sa terminologie. M. L. voudrait donner une base métaphysique au dogme chrétien de la résurrection de la chair. L'ingénieuse hypothèse d'un corps glorieux œcuménique, faisant un tout avec toute

la réalité sans perdre de son individualité, repose, semble-t-il, sur une notion trop *physique* (opposée à métaphysique) de *l'agent substantiel.* Une réserve plus formelle devrait être faite à la défense de l'apocatastasis finale.

Prêtre de Pétrograd. — Sur Blok. (p. 86).

N. Berdjaev. — Pour défendre A. Blok (p. 109).

Étude et réponse qui pourront beaucoup intéresser les étudiants et les amateurs de philosophie religieuse russe. Le prêtre de Pétrograd, auquel M. Berdjaev concède à bon droit beaucoup de finesse et de culture générale, met à jour dans les œuvres du plus grand poète russe du début de ce siècle († 1921) les éléments sataniques parfaitement conformes aux expériences des plus grands mystiques de l'Orient chrétien. M. B. rejette pour Alexandre Blok tout démonisme *conscient.* Le poète était travaillé de forces élémentaires le poussant vers la recherche, souvent désordonnée, du monde transfiguré dans la beauté. La valeur religieuse de ses œuvres se précise ainsi et les délivre d'une condamnation radicale au nom de la religion.

Ce petit résumé ne peut rendre la richesse intellectuelle de ces pages.

V. Iljin. — Le sens théologique et esthétique du son des cloches. (p. 114).

Le son des cloches, c'est l'hommage de la matière inanimée à Dieu, « la sophianité vibrante de la matière ». Ce sens est rendu le plus adéquatement par la conception russe « rythmique » des cloches opposée à la conception mélodique de l'Occident. Les bolcheviks ont saisi la valeur spirituelle des cloches et se sont acharnés à les détruire, prétextant le besoin de métal, tout comme Judas prétextait les pauvres pour condamner l'élan de la Madeleine.

G. Florovskij. — Prince S. N. Trubeckoj (1862-1905). (p. 115). Noble figure d'un philosophe chrétien.

Livres nouveaux.

G. Florovskij reproche au livre de J. Rivière *Le modernisme dans l'Église* de ne pas découvrir les racines profondes du modernisme, qui fut une erreur, mais une erreur souvent involontaire, de catholiques sincères dans la solution de graves problèmes religieux. Ailleurs M. F. relève un subjectivisme dangereux chez les catholiques, dans la liberté laissée devant les décisions non-infaillibles de l'autorité ecclésiastique. Que faire alors de l'*in dubiis libertas* ? Enfin ne sont pas oubliées des inexactitudes malencontreuses concernant les tendances modernistes en Russie.

---

* **VÊSTNIK — Le Messager,** organe du Mouvement des étudiants russes chrétiens.

V, 1930, *octobre* (nº 10).

S. Četverikov. — Qu'est-ce que *l'Amicale* et que veut-elle être ? (p. 4).

Encouragement pour les découragés devant les imperfections de l'*Amicale* et réponse aux critiques malveillantes portant sur un prétendu rétrécissement de l'idéal chrétien par l'imposition d'une discipline.

G. Fedotov. — Au sujet de la situation de l'Église russe. (*à suivre*). (p. 13).

S. Orlov. — La musique ecclésiastique en Russie. (p. 17).

J. Lagovskij. — L'athéisme mondial. (p. 18).

L'offensive athée se dirige sur la jeunesse d'où la fondation de *Kim* (Internationale communiste de la jeunesse), dont l'A. décrit succinctement l'organisation. Le grand stimulant de la lutte est l'envie ; les armes en sont la presse, l'enseignement primaire, le sabotage des associations de la jeunesse ennemies. Toute les confessions chrétiennes doivent prendre conscience du danger. L'Orthodoxie ne fait que commencer à se défendre.

J. Lagovskij. — Presque la patrie. (p. 23).

Impressions de voyage dans les pays baltes. Ces régions offrent la possibilité d'un travail orthodoxe parmi le simple peuple, expérience précieuse pour le travail futur en Russie. Un grand intérêt religieux se dessine chez les paysans, ils ont vraiment soif d'une parole vivante, d'une parole spirituelle surtout.

Le IIIe Congrès baltique du *Mouvement*. (p. 26).

V, 1930, *novembre* (n° 11).

S. Četverikov. — Penché sur l'Evangile. (p. 3.).

S. Bulgakov. — Le ministère ecclésiastique du *Mouvement*. (p. 5.).

Conférence du P. B. notée par un auditeur. On peut appliquer au *Mouvement* le texte évangélique des outres neuves et du vin nouveau. En effet le *Mouvement* a une *forme* nouvelle, qu'aucun canon ne prévoit. Elle est cependant canonique, les canons étant l'expression de la vie de l'Église et le *Mouvement* s'organisant dans le corps de l'Église. La hiérarchie participe au *Mouvement*, non par sa juridiction, mais par son rôle charismatique. Cela signifie que domine dans le *Mouvement* non le principe d'autorité, mais « la force de l'amour qui dissout le principe d'autorité dans celui de la *sobornost* ».

Mais le *Mouvement* apporte aussi un nouveau *contenu* : l'élaboration d'une société ecclésiastique, les préoccupations de salut social. Il faut moins regarder l'acquis du *Mouvement* que sa *tendance* à résoudre des problèmes vitaux ; c'est là une mission *prophétique*, et c'est ce dernier

terme qui caractérise le rôle du *Mouvement* dans l'Église orthodoxe. Enfin les heureuses expériences des pays baltes viennent démentir le reproche d'artificiel que des critiques malveillants adressaient à l'organisation.

G. Fedotov. — Au sujet de la situation de l'Église russe (*suite et fin*). (p. 10).

L'A. émet son avis sur un problème douloureux — l'attitude de l'Église de l'émigration envers l'Église de Russie. Celle-là peut et doit juger celle-ci sans s'en séparer pourtant, afin de conserver le lien mystique essentiel. Ce jugement, M. F. le prononce : il condamne « la politique du mensonge » du métropolite Serge, qui a désorganisé à fond l'Église de Russie, où il n'existe plus de tronc dont des branches se sont séparées, mais un amas de décombres, et qui est la conséquence nécessaire d'un mépris général des orthodoxes de Russie pour les symboles. Ce défaut viciait déjà quelque peu les déclarations apolitiques du patriarche Tichon.

L'A. désire que l'Église du métropolite Euloge conserve sa ligne apolitique et ne s'engage pas dans la voie politique du synode de Karlovcy.

P. Turuchanskij. — In Memoriam : l'archevêque Hilarion endormi dans le Seigneur. (p. 14).

Figure héroïque d'un détenu de Solovki et ensuite banni en Sibérie.

V. Zěnkovskij. — Organisme ou organisation. (p. 15).

L'article dévoile le principe d'une crise dans le *Mouvement* : l'opposition de l'idéal au réel. Le petit nombre des associés permettait au début la réalisation d'une atmosphère familiale et confiante, d'une *sobornost* naturelle, appuyée sur la *sobornost* surnaturelle de l'Église. Maintenant avec l'accroissement de l'association, le principe juridique, l'organisation, la centralisation, ont pris une extension que certains déplorent. Pour remédier à ces défauts réels il ne faut pas anéantir les principes d'organisation qui s'imposent, mais les tempérer par la conscience de l'organisme surnaturel, il faut « rester fidèles à l'esprit de *sobornost* qui luit dans l'Église », l'Église orthodoxe ne développant pas démesurément les principes d'organisation, comme le ferait l'Église catholique.

La où on lutte contre Dieu. (p. 21).

De Sibérie. (p. 25).

La vie du *Mouvement*. (p. 26).

V, 1930, *décembre* (n° 12).

La fête du *Mouvement*. (p. 2).

S. Četverikov. — Penché sur l'Évangile. (p. 3.).

Continuation de la discussion sur la parabole de l'économe infidèle (cfr. *Irénikon* VII, 202). L'A. croit découvrir le vrai sens dans l'exemple du patron, exemple de solidarité et de pacification sociale.

J. Lagovskij. — « A moi la vengeance et la rétribution ». (p. 10).

M. L. répond à l'article de M. Fedotov (v. plus haut) sans le réfuter, mais en montrant un autre point de vue possible sur l'œuvre du métropolite Serge. Contrairement aux eschatologues qui se renferment dans une expectative passive, Mgr Serge veut conserver ce qui reste d'organisation écclésiastique en Russie. « La voie du métropolite Serge est la voie d'une souffrance personnelle croissante, la voie d'un travail suprapersonnel, sans lustre héroïque, travail quoditien et minutieux dans le but de conserver non l'idée de l'Eglise, mais son corps vivant, son ossature spirituelle. (...) Dans la politique de Mgr Serge sont conservées la santé de l'esprit, les forces religieuses du peuple pour leur manifestation créatrice dans l'avenir ». On ne peut opposer Mgr Serge aux martyrs de Solovki, lui aussi est martyr, martyr du mensonge « qui est l'ontologie de la vie soviétique », mensonge surmonté par l'amour.

S. V. — Sobornost et organisation dans le *Mouvement*. (p. 18).

Idées voisines de celles de M. Zěnkovskij (v. plus haut). L'organisation bien comprise ne contrarie pas, mais dirige la *sobornost* — la multiplicité dans la grâce. Pour arriver à une véritable organisation, il est nécessaire de comprendre la valeur sociale de la hiérarchie des responsabilités et des droits.

A. Nikitin. — L'assainissement des finances du *Mouvement*. (p. 20).

La fraternité de S. Serge de Radonež. (p. 22).

La vie du *Mouvement*. (p. 23).

Statuts généraux (p. 27).

VI, 1931, *janvier* (n° 1).

S. Četverikov. — Penché sur l'Evangile. (p. 3).

S. Bulgakov. — Le temple et la cité. (p. 5).

Pour prouver que la piété chrétienne ne peut se limiter au temple seul et doit déborder dans la vie, le P. B. insiste sur le rôle provisoire du temple (Apocalypse) et le vrai temple de Dieu, — le cœur de l'homme.

V. Iljin. — Études sur la culture russe. (p. 7).

Le professeur V. N. Iljin s'est proposé de parler des hommes qui, à ses yeux, expriment le plus fortement les particularités de la culture russe : Dostoevsky, Fedorov, Lěskov, Čajkovskij et Blok. Il commence avec

Blok, le plus actuel, le grand poète mort dans la tourmente révolutionnaire. Sa poésie tourmentée et sublime cherche éperdument l'image (εἶδος) originale et unique de la Russie (Rus), image fuyante et changeante, déroutante parfois mais charmant par une beauté mystérieuse. Le poète succomba avec l'ancienne culture russe, qu'il chantait, sous les coups des bolcheviks.

L'article de M. I. est beaucoup plus complexe et intéressant que ces quelques lignes ne peuvent le faire croire ; il est entrecoupé de citations de Blok, qu'on ne peut lire sans une impression de vérité poétique saisissante.

V. Zěnkovsky. — Les voies du *Mouvement* et la Russie. (p. 11).

Ces voies dépendront de la place que l'Église orthodoxe occupera dans la Russie future. Le *Mouvement* travaillera à l'élaboration d'une culture inspirée par l'Église, mais édifiée par les laïcs (pour éviter la « clérocratie » du moyen âge) et qui pourra souder *l'intelligentsia* avec le peuple. Plan grandiose, dira-t-on, à vieux relents de l'idéalisme moral impuissant de l'ancienne *intelligentsia*. Les anciens défauts des intellectuels russes, répond M. Z., étaient moins leur idéalisme que leur utopisme. Or le plan proposé est réaliste, parce qu'il s'appuie sur la vraie réalité — l'Église.

C. Ševič. — La lutte pour la foi. (p. 16).

Le cabinet religieux et pédagogique en 1929-30. (p. 20).

La conférence religieuse et pédagogique. (p. 23).

S. Pjanov. — Le bilan financier du *Mouvement* en France pour l'année 1930 (p. 25).

La vie du *Mouvement*. (p. 27.).

J. L. — « A un vieil ami » (p. 29).

Lettre à un fidèle scandalisé par les dissensions hiérarchiques de l'Église russe de l'émigration et qui penche, devant cette triste réalité, vers une conception protestante de l'Église invisible. J. L. dissipe les difficultés de son correspondant et lui en découvre le principe dans une théologie catholicisante, monopolisant au profit de la hiérarchie l'infaillibilité et la sainteté. Nous nous demandons à quelles sources J. L. peut avoir trouvé son assertion quant à la sainteté. En ce qui concerne l'infaillibilité doctrinale, l'Église catholique la réserve en effet, dans son exercice dernier et irréformable au magistère ecclésiastique, sans pourtant la refuser au *corps entier* de l'Église (*sensus Ecclesiae*).

VI, 1931, *février* (n° 2).

Il y a un mouvement de concentration chrétienne devant la concentration athée. Les orthodoxes qui ont plus reçu et dont on demande plus,

doivent travailler à se connaître entre eux pour prendre conscience de l'unité de leurs autocéphalies et aussi à connaître le christianisme occidental dont une partie tendrait, dans un zèle mauvais, à arracher à l'orthodoxie ses biens traditionnels. « La force de l'amour, de l'amour zélé pour son bien propre, mais qui honore aussi saintement ce qu'il y a de juste chez autrui, et le labeur soutenu, patient, au nom du Christ, viendront à bout de tout ».

La fédération mondiale chrétienne des étudiants a demandé des prières spéciales pour l'union le 15 février. Le *Mouvement*, sans faire partie de la fédération, s'y est joint.

S. Četverikov. — Penché sur l'Évangile. (p. 4).

S. Bulgakov. — La joie de la croix. (p. 5).

L'A. souligne d'abord la valeur naturelle de la croix — l'homme ne peut être homme, vivre vraiment, sans sacrifice, sans effort. Mais la croix a encore pour un chrétien une valeur surnaturelle : elle nous rend semblables à Dieu, car Dieu est amour et l'amour se manifeste dans le sacrifice. Le chrétien doit porter sa croix, conséquence du péché, d'une façon *active* et il connaîtra ainsi le seul vrai bonheur s'épanouissant dans la vie éternelle.

Marguerite Ion. — De la miséricorde divine. (p. 9).

Conférence spirituelle pour consoler ceux qui vivent d'une vie difficile « qui ne se complète plus par les traditions, la façon de vivre, l'action puissante de la vie dans la Patrie ».

P. Kalinin. — Le troisième jour. (p. 11).

La vraie source de la lutte active contre le communisme à laquelle aspire la meilleure partie de l'émigration russe, est l'Esprit, l'Orthodoxie. C'est du milieu orthodoxe, souvent accusé de passivité, que vient l'initiative d'un troisième « jour », à côté du « jour de la culture russe » et de celui de l'invalide russe, le jour de la persévérance intraitable (25 octobre-7 novembre, victoire des bolcheviks en 1917). Cette initiative a réuni tous les suffrages des milieux émigrés. La voie de l'activisme orthodoxe c'est l'Apocalypse, VI, 9-11.

J. Lagovskij. — L'athéisme mondial. (p. 15).

Résumé de l'état et des activités des différentes associations athées dans le monde.

G. Fedotov. — Eglise russe ou classe cléricale ? (p. 19).

Continuation de la discussion (nous ne disons pas polémique, parce que le ton en est pacifique et que les deux adversaires sont sincèrement animés d'un désir de vérité ecclésiastique et historique) au sujet du mé-

tropolite Serge (v. plus haut). M. F. répond au point de vue « social » de M. Lagovskij. La politique de Mgr Serge n'arriverait à quelque résultat positif que dans le maintien du cadre clérical de l'Église, résultat bien médiocre devant le reste du corps ecclésiastique scandalisé par la démarche du chef. L'A. condamne ensuite d'une manière absolue le sacrifice d'une responsabilité personnelle devant le social, un compromis avec la réalité bolchévique allant jusqu'à la négation de toute morale chrétienne, le reniement du Christ. Une autre voie a été oubliée, celle d'une intransigeance chrétienne stimulant les consciences par l'exemple de la grandeur et de la foi. L'attitude chrétienne consiste à ne pas admettre de compromis et à croire en la Providence. La position du métropolite Serge amène aussi la conséquence funeste, compromettant tout le travail des premières années de l'Église patriarcale : l'inféodation nouvelle de l'Église à l'État.

J. Lagovskij. — La conception abstraite et spirituelle de l'Église (p. 24).

M. L. répond en indiquant la situation légale spéciale et le rôle de la classe cléricale dans la vie de l'Église. Jamais il n'a voulu non plus parler d'un reniement du Christ dans le compromis avec la réalité bolchevique, mais il veut ouvrir larges les portes d'un amour miséricordieux, l'amour du prochain étant un corollaire de l'amour du Christ, et ne pas se cantonner dans la rigidité de l'abstraction. L'auteur ne semble pas répondre à l'idée principale de M. Fedotov, que nous formulerions ainsi : peut-on employer le mal pour arriver à un bien ? Nous disons « semble » pour ne pas prétendre déchiffrer le style ésotérique de l'A.

VI, 1931, *mars* (nº 3).

Avis du secrétariat central du *Mouvement* (p. 2).

Appel à l'unité devant les nouvelles divisions conséquentes à l'attitude de Mgr Euloge envers Moscou. Le *Mouvement* prétend garder sa neutralité dans les dissensions et assure pleine liberté dans cette question à tous ses membres.

Philarète, métropolite de Moscou. — Colloque au sujet de la prière dominicale. (p. 5).

S. Troickij. — Le jour de Tatiana. (p. 8).

L'A. veut expliquer les raisons pour lesquelles cette martyre romaine a été choisie pour patronne de l'Université de Moscou. Ce n'est pas simplement le pur hasard de l'occurrence d'une date (12 janvier), mais la relation de la sainte à l'enseignement universitaire : son père fut un savant, elle même était très instruite, elle représente enfin la liberté de la pensée en face de l'étatisme romain, liberté nécessaire à tout enseignement supérieur.

V. Iljin. — Études sur la culture russe. II (p. 10).

M. I. étudie dans son style bouillonnant de fusées intellectuelles, les deux grandes figures de Gogol et Dostoevskij, tous les deux fascinés par l'homme défiguré dans le péché, mais le premier figé dans la statique du pessimisme, le second avec une échappée vers la lumière dans la liberté chrétienne. Dostoevskij est le philosophe *chrétien*, celui qui a montré la vitalité et le tragique des idées chrétiennes concrètement vécues. La Russie, tout comme l'homme de Dostoevskij, possède une âme partagée, et ses malheurs actuels, au lieu de démentir l'idée russe « christophore », la confirment par les affres de l'abandon, signe de la vocation divine.

N. Berdjaev. — Le christianisme et la question juive. (p. 18).

Article qui démontre l'inanité des différents antisémitismes et surtout de l'antisémitisme religieux (on n'est plus ami ou ennemi du Christ par l'appartenance à une race, mais par l'accomplissement ou la violation de la loi chrétienne). La question antisémite est très actuelle en Russie, où habite le plus grand nombre des Juifs. C'est une épreuve pour le peuple russe ; elle doit lui apprendre à défendre sa culture et sa religion. Cette défensive a été plutôt malheureuse jusqu'à présent.

E. Naumov.— Nouvelles de Russie et pensées à ce propos. (p. 21).

J. Lagovskij. — « La où on lutte contre Dieu ». (p. 22).

« Les processus (de la décomposition morale) sont transportés dans une telle profondeur où aucun autre glaive n'agit, que le glaive de la parole de Dieu, où toute arme est impuissante, sauf l'arme de la vérité vivante de la foi, l'arme rayonnante de l'expérience de la vie spirituelle et de la charité, de la pureté de cœur et de la fermeté ». — Le salut est dans l'esprit de foi et de pénitence, conclut M. L., après avoir donné un tableau effrayant du travail athée parmi les enfants.

N. Zernov. — Les voies de la jeunesse protestante. (p. 28).

L'Orthodoxie aura un grand rôle à jouer dans le renouveau spirituel et créateur du protestantisme, sorti de son stade rationaliste et revenu à une religion révélée. L'influence orthodoxe pourra s'exercer surtout dans les questions d'ecclésiologie, à laquelle furent consacrés la plupart des rapports de la conférence des étudiants de théologie de confessions différentes à Cantorbéry, du 29 décembre 1930 au 4 janvier 1931.

*** VOSKRESNOE ČTENIE.**

VII, 1930, 21 *septembre* (n° 38).

P. Lopuchin. — L'attitude des Orthodoxes à l'égard des organisations de Y. M. C. A. (*suite et fin*).

L'attitude doit être franchement négative de l'avis de M. L. car il y a incompatibilité parfaite entre cette association et l'Église orthodoxe. Un vrai orthodoxe ne peut être élevé que dans son Église dont l'esprit, fait d'amour et de pénitence, est impénétrable aux chrétiens hétérodoxes.

VII, 1930, 28 *septembre* (n° 39).

Revue de presse.

L'opinion polonaise voit dans l'union une intensification de la minorité russe et ne la favorise pas. Quant aux Russes eux-mêmes, l'union ne leur est pas acceptable, parce qu'elle signifie aussi bien la perte de la foi de leurs Pères, que la perte de leur nationalité. Au lieu de la « politique ritualiste » dénommée mascarade, les orthodoxes préféreraient une franche affirmation des prérogatives de la Papauté.

VII, 1930, 5 *octobre* (n° 40).

Archevêque Alexis. — A propos de la composition de notre concile ecclésiastique et du rôle des évêques au concile.

L'A. voudrait concilier la droite et la gauche dans l'Église orthodoxe de Pologne et, à cette fin, expose le droit *historique* des laïcs et des clercs inférieurs d'assister au concile avec voix décisive, mais soumise à la sanction des évêques.

G. Grabbe. — Nouveau statut pour les élections au concile local.

Toujours à propos du futur concile, l'A. accuse la gauche de vouloir en faire un parlement à représentation d'intérêts. Au lieu de laïcs, il serait plus raisonnable et traditionnel de faire place, au concile, aux moines élevés dans la liturgie et les Pères, et gardiens du vrai esprit orthodoxe. Les menées démocratiques tendent à saper l'autorité de la hiérarchie, à laquelle on doit obéissance, le cas d'hérésie excepté.

VII, 1930, 12 *octobre* (n° 41).

Revue de presse

On continue à insinuer que le catholicisme poursuit une politique antipolonaise pour défendre l'orthodoxie du même reproche.

VII, 1930, 19 *octobre* (n° 42).

V. Skvorcov. — Leçon de tolérance religieuse, de l'obscurantisme tsariste à la démocratie socialiste républicaine.

L'article commente la politique catholique de la Pologne envers l'Orthodoxie, opposée à la noble initiative pontificale en 1930 et comparée à la politique du gouvernement tsariste envers l'Église catholique. Les répressions de l'époque visaient les menées révolutionnaires du clergé et non la foi catholique elle-même. Sont cités quelques exemples de tolérance religieuse, entre autres celle du farouche procureur du Saint-Synode C. Pobĕdonoscev. — Il y aurait évidemment bien des réserves à faire ici.

Revue de presse.

L'uniatisme est attiré par deux centres : Rome (pour la foi) et Moscou (pour le rit), deux cultures antagonistes.

VII, 2 *novembre* (nº 44).

On publie l'encyclique célèbre du patriarche Anthime VI de 1895, comme réponse toujours actuelle aux attaques catholiques.

Revue de presse.

On continue à condamner les relations entre catholiques et orthodoxes en Pologne.

VII, 9 *novembre* (nº 45).

J. Peretruchin. — Le sens véritable des versets deux et trois du vingtième chapitre de l'Apocalypse.

Un orthodoxe restait perplexe devant l'interprétation millénariste de ce passage. L'A. lui apporte une solution orthodoxe.

C. Lenjko. — Les principes généraux de l'enseignement de la religion à l'école primaire.

Réforme projetée d'une routine qui est mise en danger par les tentatives des sectes d'anémier l'enseignement religieux. Le meilleur stimulant pour exciter le zèle des pasteurs, est de leur rappeler qu'ils sont appelés à continuer l'œuvre du Christ.

VII, 30 *novembre* (nº 48).

S. Šamardin. — La signification mondiale de l'orthodoxie et les visées de la franc-maçonnerie.

L'Orthodoxie, le pilier du christianisme dans le monde entier, est l'objet d'attaques inouïes de l'Antéchrist. L'A. entend par franc-maçons les adventistes qui usent comme appas de la perspective du règne mil-

lénariste du Christ. L'article prétend dévoiler là-dessous une supercherie juive.

V. Železnjakovič. — A propos de la controverse sur l'union.

L'Église occidentale tâche de réunir ce que l'imperfection humaine a désuni en 1054, en employant un impérialisme méconnaissant la valeur chrétienne de l'Orthodoxie, et en rejetant sur l'Orient toute la faute pour la rupture fatale. La vraie voie est celle de la prière, de l'humilité et de l'amour. Et pour s'engager dans cette voie il faut abandonner l'opinion sur l'Orthodoxie que conservent encore beaucoup de catholiques et peut-être même toute l'Église catholique, et qu'on pourrait exprimer avec les paroles de l'Évangile : « Nous te remercions, ô Dieu, de n'être pas tels que ce publicain.

N'ajouterait-on pas au jugement parfois trop partial du R. P. que l'humilité, base de tout œuvre chrétienne, est dans une recherche droite de la vérité, parfois, hélas, cruelle ?

A propos de la langue liturgique.

L'article ne trouve pas opportune la traduction ukrainienne de la liturgie : la langue paléoslave est encore comprise, une traduction hâtive choquerait de vénérables traditions et détruirait la valeur religieuse de l'ensemble admirable édifié par les saints Cyrille et Méthode. « La liturgie orthodoxe s'est élaborée durant des siècles et voilà pourquoi on ne peut la comprendre rapidement et facilement ; elle est saisie surtout par le cœur ; la multitude de symboles et d'images qui remplissent les chants ecclésiastiques, la rendant incompréhensible pour un grand nombre ».

Toutes ces réserves n'enlève rien à la valeur du principe même de la liturgie en langue vulgaire, que l'A. estime excellent.

VII, 1930, 17 *décembre* (nº 50).

P. Grabbe. — M. Svitič se réfère au concile de Moscou.

M. G. répond à M. S., « héraut libéral », qui appuie son argumentation sur l'autorité du concile de Moscou de 1917-18. L'A., ancien membre du concile, prétend qu'on a idéalisé celui-ci, en taisant les discussions orageuses entre évêques et laïcs, et les efforts de ceux-là pour maintenir leurs droits imprescriptibles. L'unique résultat positif du concile fut le rétablissement du patriarcat russe. Le concile futur de l'Église orthodoxe de Pologne, où les évêques auront voix décisive, sera meilleur que celui de Moscou.

VII, 1930, 21 *décembre* (nº 51).

M. Zyzykin. — La valeur canonique de la participation des laïcs à l'élection épiscopale dans l'ancienne Eglise.

L'A. continue à publier des études canoniques pour défendre les prérogatives épiscopales dans l'Église orthodoxe de Pologne. Il conclut que les laïcs ont effectivement participé aux élections sous des modalités très différentes suivant les époques, tandis que la sanction épiscopale a toujours été maintenue invariable, ce qui en prouve la valeur essentielle.

La vie de l'Église en Grèce.

Le conflit du gouvernement grec avec les autorités catholiques est justifié par l'enseignement « antinational » des écoles catholiques.

VII, 1930, 28 *décembre* (nº 52).

M. Zyzyzkin. — La signification canonique de la participation des laïcs aux conciles ecclésiastiques.

L'A. aboutit à la conclusion d'une participation de fait et variable, participation en conformité avec le génie de l'Église orthodoxe. Cette participation peut se faire suivant des normes très différentes : *secundum, praeter* mais jamais *contra legem*. Malheureusement la dernière modalité a existé sous l'influence protestante dans les Églises de Grèce et de Roumanie au XIXe siècle.

VIII, 1931, 15 *février* (nº 7).

S. Kirilovič. — Le dimanche de la paix.

L'initiative anglaise de fixer un jour de prières pour la paix du monde plaît beaucoup à l'A., qui désire la voir s'étendre non seulement chez les protestants mais aussi chez les autres chrétiens.

VIII, 1931, 22 *février* (nº 8).

S. Vitjazevskij. — Soyons vigilants.

L'Orthodoxie est en butte aux attaques de l'athéisme en Pologne, du catholicisme en Pologne et en Lithuanie. L'A. ne craint pas pour la foi orthodoxe du peuple, qui est invincible, même au milieu des apostasies apparentes, « fidélité incompréhensible aux Pères Jésuites » ; et l'Orthodoxie réside précisément dans ce besoin religieux indéracinable. Mais une crainte se fait jour, quant au facile mépris des formes extérieures, assez courant chez les orthodoxes intellectuels. Cependant le simple peuple a besoin d'exprimer sa foi à l'extérieur et si tous ses temples orthodoxes lui sont enlevés, il ira dans les temples catholiques ou uniates. Il est temps de réagir, toute perte de temps est désastreuse.

VIII, 1931, 1 *mars* (nº 9).

G. Grabbe. — M. Svitič s'en réfère aux canons.

Continuation de la polémique avec un orthodoxe libéralisant sur la composition des conciles.

Revue de la Presse.

Des déclarations « iréniques » de certains écrivains catholiques, donne au V. Č. l'occasion de les confronter avec la propagande uniate et spécialement avec celle du P. Czarnecki récemment élevé à l'épicopat, fait qu'on qualifie à nouveau de mensonge, leurre etc. (voir *Revues de Presse*, dans *Irénikon* VII).

VIII, 1931, 8 *mars* (nº 10).

G. G. — Irénikon.

L'A. consacre une notice aimable aux moines d'Amay. La majeure partie en est consacrée à une analyse intelligente de l'article de dom Lambert Beauduin : « Notre travail pour l'Union », considéré à juste titre comme représentatif de l'esprit animant l'œuvre. Ne chicanons pas sur l'accusation de « juridisme caractéristique pour un catholique » quant à l'appartenance de bonne foi à une confession non en communion avec le Siège apostolique. Ailleurs G. G. remarque très bien la différence qui existe entre « l'interconfessionalisme » du monde protestant et la méthode psychologique exposée dans l'article, et défend l'orthodoxie de ce même « interconfessionalisme », dont les protestants voudraient la gratifier.

Citons la conclusion de la notice. « Faut-il dire que les moines d'Amay nous sont plus sympathiques que les uniates militants et qui souvent ne s'arrêtent devant rien ? Cela ne nous empêche pas d'espérer, qu'à l'aide de cette méthode psychologique, on ne réussira pas à nous unir à Rome, que nous estimons être dans une profonde erreur. Mais nous saluons leurs travaux à étudier l'Orthodoxie. La pénétration de ses richesses spirituelles et de ses dogmes n'en rapprochera-t-elle pas quelques-uns de la vraie et unique Église ? En effet s'ils se mettent consciencieusement à libérer le christianisme des couches ethniques et historiques, il leur faudra d'abord renier les innovations latines étrangères à l'ancienne Église oecuménique. Tel est le résultat que nous souhaitons aux moines d'Amay. »

Enregistrons à notre tour d'abord une conclusion positive : aucune équivoque n'existe sur le désir final des moines d'Amay de voir l'Église orthodoxe s'unir dans la vérité et l'amour au centre de l'unité chrétienne. Une autre conclusion s'impose : on ne peut refuser à G. G. de la logique dans l'intransigeance de sa foi ; mais croit-il vraiment qu'avant même

de se mettre à l'œuvre, les moines d'Amay aient oublié ou ignoré l'évolution homogène et légitime de l'Église, qui ne peut-être au XXe siècle ce qu'elle était au IXe ? Troisième conclusion enfin : l'A. serait mieux entré dans la mentalité qu'il loue, s'il avait formé le désir, et peut-être même plus que cela, de voir dans l'Église orthodoxe se constituer un centre d'études sympathiques et consciencieuses de l'Église catholique.

VIII, 1931, 15 *mars* (nº 11).

M. Zyzykin. — Les fonctions du pouvoir ecclésiastique. L'évêque comme son organe. (*suite et fin*).

L'A. fidèle à la campagne hiérarchique du V. Č. expose d'une manière. traditionnelle l'étendue du pouvoir épiscopal.

VIII, 1931, 22 *mars* (nº 12).

D. Bohan. — Dostoevskij et Rome (*suite et fin*).

L'A. poursuit deux buts : rappeler aux orthodoxes les idées de Dostoevskij sur l'Église romaine, et apporter sa part à l'étude encore insuffisante du grand écrivain, à l'occasion du cinquantenaire de sa mort. L'interprétation donnée à la célèbre « légende du grand inquisiteur » ne présente rien d'original. D'ailleurs il n'est pas certain que D. y visait uniquement le catholicisme romain, mais plus généralement peut-être tout principe autoritaire dans l'Église. Ensuite on peut se demander quel intérêt pratique il y a à ranimer dans la mémoire des lecteurs des idées que l'A. reconnaît lui-même en grande partie injustes.

Benefaktov. — Réponse à un « laïc interloqué ».

La confrontation des documents traditionnels présentés par les défenseurs du principe hiérarchique dans l'Église orthodoxe de Pologne, avec les arguments des « démocratisants », rend un laïc hésitant et prêt à répudier la tradition devant les exigences modernes. M. B. lui fait la leçon en rappelant *l'infaillibilité* (soulignée dans l'article) du concile œcuménique et ne peut s'empêcher de mentionner l'erreur de l'Église catholique infidèle à certains canons.

N. — Enfin.

Polémique avec les « démocratisants » en vue du concile de l'Église orthodoxe de Pologne. Les libéraux en viennent à dire dans leur argumentation que les canons sont faits pour les fidèles et non l'inverse.

VIII, 1931, 29 *mars* (nº 13).

Le renouvellement des travaux des commissions pour la réunion préparatoire au concile.

A la réunion a été lue une déclaration « classique » de foi et d'adhésion à l'Église orthodoxe orientale, pour protester contre les tendances protestantes de certains fidèles dans l'Église orthodoxe de Pologne.

Revue de presse.

La nomination de Mgr Czarnecki est interprétée à nouveau comme une déclaration de guerre à l'Orthodoxie et aussi, interprétation courante, conmme contraire aux intérêts de la Pologne à cause de la russification de la néo-union.

---

* **VĚSTNIK ZAPADNO-EVROPEJSKOJEPARCHII.** Le Messager de l'Église russe à l'étranger.

1930, *août* (nº 8).

Le second congrès diocésain des paroisses orthodoxes russes en Europe occidentale.

Nous y glanons les quelques renseignements dont le P. Bulgakov fit part au congrès, au sujet des rapports entre l'Orthodoxie et les autres confessions chrétiennes. Ils sont les plus vivants entre orthodoxes et anglicans et sont concentrés autour de l'Académie théologique orthodoxe de Paris. Viennent ensuite les relations avec les Protestants aux grandes conférences œcuméniques. Si l'union doctrinale n'est pas faite, l'amour est très vivant. Les rapports les moins soutenus et avec quelques personnes seulement, existent avec les catholiques.

1930, *septembre* (nº9).

La restauration de la cathédrale orthodoxe de Tokio.

Cfr. *Irénikon* VII, Chronique 87.

Pour le jubilé de quarante ans d'activité du professeur N. N. Glubokovskij.

Cfr. *Irénikon* VI, chronique 103.

1930, *octobre* (nº 10).

Le rapport de la Direction de l'Institut théologique.

Le P. Bulgakov parle des relations avec les hétérodoxes. L'intérêt qui s'est fait jour pour l'Orthodoxie à la suite des persécutions de Russie, a attiré l'attention du monde chrétien sur l'Académie théologique de Paris. Beaucoup de sympathie lui a été manifestée en Suisse.

1930, *décembre* (nº 12).

La vigile de Noël.

Souvenir de la beauté des grandes complies de Noël à la cathédrale de l'Assomption à Moscou.

P. Turuchanskij. — Les martyrs en Russie soviétique.

Nécrologe de treize ministres sacrés victimes des bolcheviks.

P. Kovalevskij. — État actuel de la question de la convocation d'un concile œcuménique.

La nécessité d'un concile œcuménique de l'Église orthodoxe se fait moins sentir dans le domaine de la doctrine que dans celui des questions canoniques et des rapports avec les hétérodoxes. L'A. énumère les points à étudier : la primauté d'aînesse du siège de Constantinople, son patriarche étant l'arbitre suprême des conflits : rôle contesté par les Églises balkaniques ; l'ethnophilétisme : l'autocéphalie et la juridiction d'une Église devant être basée sur le principe territorial et non national ; le nouveau style ; la date de Pâques ; le second mariage des clercs ; la délimitation des Églises et des juridictions ; les rapports avec les catholiques et les protestants ; validité des sacrements catholiques ; les rapports avec la hiérarchie anglicane ; le travail commun pour la défense de la foi et de l'Église.

C. Markelov. — Foi et superstition.

Le peuple russe est très superstitieux, mais la superstition concerne les choses humaines et n'affaiblit pas la foi en lui. Ainsi les dogmes sont immuables, les superstitions très variables. Une question s'impose : que valent les dogmes s'ils restent dans l'abstrait ?

1931, *janvier* (nº 1).

D. Troickij. — Le saint Pontife Théodose, archevêque de Černigov. (1630-1695).

Figure d'homme spirituel, raconte l'A., ne s'étant distingué par aucun fait extraordinaire mais par une sainteté modeste et compatissante. Le

canonisation par le Saint-Synode, en 1896, attira une grande foule de pèlerins. Les vieux-croyants furent très impressionnés de la conservation du corps, un signe qui démentait leur croyance à l'abandon divin de l'Église officielle. Beaucoup de conversions se produisirent.

A. M. I. — La constitution hiérarchique de l'Église catholique romaine.

Les orthodoxes possèdent trop peu ou bien de fausses notions sur l'Église catholique romaine, branche considérable de la chrétienté. Sur la demande de la Rédaction, l'A. se propose de combler cette lacune dans la mesure de ses capacités, au moment où un mouvement de rapprochement se produit parmi les chrétiens séparés. L'article est un résumé consciencieux des articles du code sur le Souverain Pontife et les sacrées congrégations romaines.

1931, *février* (n° 2).

Archiprêtre S. — Comment l'Église orthodoxe vit en Russie soviétique.

Après un court aperçu de l'histoire ecclésiastique russe depuis 1917, l'A. conclut avec optimisme à la solidité de la foi dans le peuple russe.

A. M. I. — La constitution hiérarchique de l'Eglise catholique romaine.

L'A. continue la description canonique dans un style très paisible. Quelque ironie se manifeste dans la question des patriarches catholiques orientaux, surtout en ce qui concerne la remise du pallium latin et la préséance des cardinaux. Le paragraphe consacré aux abbés contient plusieurs inexactitudes.

1931, *mars*, (n° 3).

Extrait de la correspondance du métropolite Serge avec le métropolite Euloge.

Documentation intéressante sur les événements récents.

*** CERKOVNYJA VĚDOMOSTI.**

IX, 1930, 5 *septembre* (204-205)

M. Posnov. — Le métropolite Antoine comme théologien-dogmatiste orthodoxe (*suite et fin*).

Sans partager toutes les opinions théologiques du métropolite (nuance qui mitige heureusement le ton de panégyrique), l'A. met en lumière

les principales qualités du théologien : la justification théologique de l'originalité de l'Orthodoxie, trop facilement considérée comme moyen terme entre le catholicisme et le protestantisme : (cette originalité consisterait en la conservation de l'idéal ascétique chrétien) ; le renouveau de la théologie comme usage légitime et vivant de la raison dans le domaine de la Révélation ; la recherche du caractère moral des vérités de foi, (préoccupation morale qui viendrait de Kant, beaucoup étudié par le métropolite).

Il est intéressant de marquer l'opposition de l'école théologique de Kiev à celle de Moscou, qui s'est fait jour au XIX[e] siècle, sur le dogme de la rédemption. Kiev reprochait à Moscou de négliger, sous l'influence protestante, la justice de Dieu dans l'étude du problème. La théorie anselmienne était acceptée à Kiev et rejetée violemment à Moscou.

*** CHLĚB NEBESNYJ.**

V, 1930, *octobre* (n° 10).

M. Moskovskaja. — Lettre à la jeunesse contemporaine.

L'A. s'attriste de voir disparaître le type de la femme russe chrétienne devant l'immoralité moderne et veut ranimer l'ancien sens de la beauté spirituelle.

Évêque Meletios. — Le rite de la fondation d'un temple.

L'évêque décrit la beauté du rite, à l'occasion de la pose de la première pierre de la nouvelle église de la mission orthodoxe russe de Pékin, à Charbin.

V, 1930, *novembre* (n° 11).

Sur l'amour envers le temple de Dieu.

La fête de la Présentation donne l'occasion de décrire les raisons pour lesquelles le chrétien doit aimer le temple — le ciel sur la terre.

Krečetov. — De la participation des enfants au chant d'église.

L'A. constate l'heureuse persistance de la foi chrétienne parmi les enfants en Russie soviétique et la malheureuse indifférence chez les enfants de l'émigration. Le chant ecclésiastique est un puissant moyen d'éducation religieuse.

Un millionnaire anargyre.

Innocent Michailovič Sibirjakov, riche industriel, après avoir fait beaucoup de bien dans le monde, meurt en 1901 à quarante et un ans, moine du grand habit, au skit S[t]-André de l'Athos.

Une solennité dans le monastère d'hommes de Notre-Dame de Kazan.

Il s'agit de la consécration d'un nouvel autel du grand martyr S. Pantaléon, très vénéré dans l'Orient orthodoxe. Une grande icone du saint a été envoyée à Charbin par un moine du Mont-Athos. Elle porte une inscription d'un sens profondément chrétien.

V, 1930, *décembre* (n° 12).

Jean de Cronstadt. — Quels sont les biens que la foi à l'Incarnation du Fils de Dieu apporte au genre humain.

Les orgueilleux intellectuels ne comprennent plus la sagesse du christianisme manifestée dans les saints et traduite dans l'office de l'Église. Celui qui assiste à l'office « voit devant lui le tableau magnifique et majestueux de l'humanité renouvelée par la foi et la grâce du Christ, de la beauté de la vertu... ».

VI, 1931, *janvier* (n° 1).

La destinée de l'homme.

Méditation tirée de manuscrits athonites. La destinée de l'homme est de connaître, aimer et servir Dieu.

Comment employer le temps.

Jean de Cronstadt, le célèbre thaumaturge, enseignait d'employer le temps à acquérir une bienheureuse simplicité.

Récit d'un starec athonite.

Le starec rapporte une guérison attribuée à l'intercession de feu l'empereur Nicolas II (cfr. *Irénikon* VII, 628).

Bibliographie.

Notre compte-rendu où nous exprimions notre opinion sincère sur la revue a fait plaisir à la Rédaction. Elle y a vu un témoignage de charité ; nous en sommes très heureux.

VI, 1931, *février* (n° 2).

Le fascicule est consacré aux idées de mort et de pénitence en vue du carême. Dans les dernières pages, un article signé Armentarij (pseudonyme) « La tentation de Rome » expose et met en garde contre les efforts

unionistes des catholiques à Charbin, profitant des difficultés des émigrés russes pour les « *pervertir* ». Nous regrettons de retrouver l'interprétation « classique » des intentions d'un travail animé bien souvent d'une véritable charité. L'A. expose ensuite des vues de principe sur l'union. Il rejette d'abord le terme d'union au point de vue romain, pour le remplacer par soumission. Deux points empêcheraient toute adhésion des orthodoxes à l'Église catholique : la soumission au Pape amenant nécessairement l'abandon de la hiérarchie orthodoxe, et le reniement des saints russes, qui sont hérétiques depuis 1870 pour les catholiques et ne peuvent donc être reconnus par Rome sans la reconnaissance de sa propre erreur. Il ne faut pas être grand théologien pour résoudre théoriquement ces problèmes, dont nous sommes loin de nier la difficulté pratique. Qu'on aimerait rencontrer du côté orthodoxe une initiative bienveillante envers l'Église catholique ! Quelles que fussent les méprises commises à travers les âges, elle n'est pas un nid de brigands mais une institution digne d'un peu d'attention sérieuse et paisible.

VI, 1931, *mars* (n° 3).

Le fascicule continue à traiter de la pénitence, de l'examen de conscience, de la réception des saints mystères.

A. J. — Triste événement.

Il s'agit de l'introduction du nouveau style au monastère de Valaam (Finlande), avec dures répressions des partisans de l'ancien. Toute innovation, dans ce temps difficile, est une trahison envers l'Église orthodoxe.

KITEŽ.

VI, 1930, *juillet-septembre* (n° 3).

V. Vilinskij. — Vladimir Solovjev.

La valeur de Solovjev, plutôt religieuse que strictement philosophique, est d'avoir ramené la conscience religieuse russe vers sa source vraie : l'idée œcuménique Le provincialisme russe a malheureusement repris le dessus après lui. Pour revenir sur la vraie voie, l'Église et la philosophie religieuse russes doivent suivre Solovjev.

IV, 1930, *octobre-décembre* (n° 4).

S. Lichareva. — Sur « Sophia » Sagesse de Dieu.

La *Sophia* est décidément à la mode. Mme L. n'a pas résisté à cette mode et offre aux lecteurs des considérations sophiologiques de tout repos.

WEST-ŒSTLICHER WEG.

III, 1930, *septembre-octobre* (nº 9-10).

Einführung (p. 185).

Le fascicule est presque entièrement consacré à la grande figure du métropolite André Szepticki, archevêque de Lemberg, à l'occasion de la trentième année de son archiépiscopat. La Rédaction voulant garder une entière neutralité en politique, n'assume pas la responsabilité des articles.

D. Doroschenko. — Metropolit Scheptyckyj und die Ukraine. (p. 187).

Le métropolite n'est pas seulement chef de l'Église unie de Galicie, mais chef aussi de la nation ukrainienne sans distinction de confessions, dont il a défendu la culture contre l'invasion russe. Il la défend encore devant les efforts de polonisation.

P. Werhun. — Metropolit Scheptyckyj und die griechisch-katholische (unierte) Kirche der Ukraine. (p. 191).

Au service de sa nation, le métropolite n'a jamais placé le nationalisme au dessus de sa charge d'archevêque.

Z. Kuziela. — Die kulturelle Taetigkeit des Metropoliten Graf Andreas Scheptyckyj. (p. 191).

Le métropolite a favorisé tous les domaines de la culture ukrainienne. Est spécialement mentionné, le musée national de Lemberg.

L. Kobilinski (Ellis). — Ueber die altrussische Heldenepik (*suite et fin*). (p. 217).

« La lutte de Kiev et de la sainte Russie avec les monstres païens et cosmiques de la Steppe est une continuation de la vieille grande lutte de l'Iran avec le Turan magique. Les Cylines de Kiev en sont les preuves les plus évidentes. »

L'A. désire montrer l'influence de la sagesse magique de l'Orient sur les chants épiques russes les plus anciens et sa transformation en une sagesse chrétienne dans les poèmes ultérieurs. L'intérêt principal de ces pages est peut-être la figure du grand « barde » Rjabinin que M. K. E. se rappelle avoir entendu étant encore collégien à Moscou.

E. Keichel. — Wl. Solowjew als Geisteserneuerer. (p. 225).

L'idée dominante de S. fut l'unité : l'unité de la science et de la religion d'abord, l'unité du monde chrétien ensuite.

Einspruch deutscher Gelehrter gegen die letzte sowjetrussische Massenhinrichtung (p. 28).

Meinungsaustausch (**Unionsversammlung in Paris**). p. 250.

La Rédaction parle en des termes très compréhensifs de la réunion entre catholiques et orthodoxes à Paris, qui se termina par un départ démonstratif des orthodoxes à cause d'expressions plus que malheureuses à l'égard de l'Église russe de l'émigration. Elle ajoute : « Nous devons cependant rejeter leurs (des orthodoxes) conclusions qui rendent responsable de l'échec l'esprit latin. Des déviations sont partout possibles et prouvent moins pour l'esprit d'un peuple que pour la misère que partagent tous les hommes et peuples ».

Umschau. (p. 251).

III, 1930, *novembre-décembre* (nº 11-12).

Alexander Graf Saltykow. — Das dritte Rom. (p. 233).

L'A. propose sous ce titre de « troisième Rome », symbolisant l'élément national et organisateur, une étude synthétique sur les destinées de l'Église orthodoxe en Russie (cfr. *Irénikon* VII, 634), basée sur la théorie sociale de l'opposition de l'ethnique au national dans l'histoire du peuple russe. D'un tour conséquent mais quelque peu « révolutionnaire », M. S. voit dans la réforme ecclésiastique de Pierre, non une inféodation de l'Église à l'État, opinion très commune et chère aux slavophiles, mais une symbiose pressentie et voulue par les meilleurs représentants de l'Orthodoxie russe au cours des siècles, une synthèse de la *culture* et de *l'esprit* dans la ligne de la monarchie chrétienne de Dante. L'institution de Pierre a vinculé l'élément ethnique dissolvant, au profit du national et a permis ainsi la floraison d'un vrai christianisme. Le national était en retraite depuis la révolution, l'Orthodoxie l'a suivi et se débat encore dans les schismes et la décadence. Le point le plus original peut-être de l'étude, et qui sera certainement facilement concédé par les adversaires mêmes de la thèse, est le domaine de contact et, par suite, favorable au rapprochement avec l'Église catholique, que l'A. constate dans l'élément étatique de l'Orthodoxie. Dans la vraie Rome aussi bien que dans la « troisième », cet élément va de pair avec les tendances œcuméniques. L'universalité, voilà ce qui unit et repousse en même temps les deux compétiteurs. Le conflit sera-t-il résolu non dans la lutte mais dans l'amour ? Oui, si en Russie prédomine à nouveau le facteur national, facteur de christianisme et d'orthodoxie.

On reste toujours songeur devant des synthèses, dans les cadres très logiques desquelles on veut faire rentrer une histoire qui l'est souvent

beaucoup moins, et on attend avec intérêt la réponse du professeur Pusino que la Rédaction annonce.

L. Kobilinski (Ellis).— Der Schwanengesang des ersten russichen Romantikers (p. 243).

Il s'agit de Zukovskij comme une rectification ultérieure (1931 p. 40) le remarque.

Bertram Schmitt.— Der Bolschewismus als Symptom unserer Zeit. (p. 287).

La tendance moderne vers la rigueur n'est nulle part aussi apparente que dans le bolchevisme, qui applique ses principes avec une logique implacable. Cependant le système comporte des contradictions à cause de son erreur fondamentale, et c'est la fausseté du principe qui ruinera le bolchévisme.

Il n'y a qu'un seul autre système aussi rigoureux que le bolchevisme, le catholicisme ; mais lui a la vérité pour base.

Sektenwesen unter der Sowjetmacht. (p. 263).

Erstaunende Religiosität in Sowjetenrussland. (p. 268).

IV, 1931, *janvier-février* (n° 12).

Zum Geleit. (p. 1.).

La revue s'occupera dans l'année qui s'ouvre, année censée décisive pour le plan quinquennal, de combattre le bolchévisme dans tous les domaines et d'éclairer l'opinion catholique allemande sur ce problème fondamental au maintien de la culture occidentale. D'autre part la revue continuera à frayer le chemin de compréhension de l'Orient. C'est un beau programme que nous souhaitons voir réaliser.

P. Stanko Maria Aljancic, O. F. M. — Die serbisch-orthodox Kirche in ihrem Verhaeltnis zum Staat. (p. 5).

Description objective et détaillée de la situation de l'Église orthodoxe de Yougoslavie d'après la législation récente.

Thaddaeus Myslivec. — Die griechischen hoelzernen Kirchenbauten in der Ostslowakei. (p. 14).

Bertram Schmitt.—Der Bolschewismus als Daemonie. (p. 20).

L'A. se demande pourquoi le bolchévisme persécute toute religion au lieu de l'employer éventuellement dans sa politique sociale. La solu-

tion vraie a été trouvée dans la réalité saisissante des films soviétiques : on peut y contempler l'instauration d'une nouvelle religion, religion tournée vers la terre. Le bolchévisme est animé d'un élan démoniaque pour refaire un nouvel homme et un nouveau monde. Son antipode dans le totalisme d'une fin analogue est le christianisme et le catholicisme surtout. Les bolcheviks le comprennent et Lunačarskij a osé comparer les jeunes communistes aux séminaristes rencontrés à Rome : les deux portent dans leurs yeux la lueur d'un monde nouveau. Toute collaboration avec les bolchéviks est donc immorale et interdite pour les catholiques, sauf pour éviter un plus grand mal encore.

Bertram Schmitt. — Das « entscheidende » Jahr des Fünfjahrplans. (p. 27).

La vraie lutte contre le plan quinquennal qui semble réussir, n'est pas économique mais culturelle, fondée sur le christianisme.

Der Glaube Dostojevskij's. (p. 52.).

Extrait d'un article de S. Frank, publié dans le *Rul* (Berlin).

La foi de D. portait sur Dieu, l'homme et la Russie. Cette foi n'est pas à base rationnelle, c'est l'amour qui donne une « superévidence » de la réalité profonde. Dans l'homme et la Russie, D. voyait le côté infernal, mais il croyait à leur résurrection morale à travers la divine liberté.

Umschau. (p. 35).

Bibliographie.

Dr Anton Michel. — Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI Jahrunderts. Zweiter Teil. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, XXIII Bd.) Paderborn, Schöningh, 1930 ; in-8, XII-495 p.

L'A. étudie les écrits et les événements qui amenèrent la rupture définitive entre l'Église romaine et l'Église byzantine, le 16 juillet 1054, jour de l'excommunication de Michel Cérullaire. Dans le premier volume (1925, cfr *Irénikon*, I, 1926, p. 115), il concluait que le pape Léon IX (1049-1054) s'en remettait, pour ce qui concernait l'Église orientale, au Cardinal Humbert. Les documents pontificaux relatifs à cette question sont rédigés par lui (I, 44). Le Cardinal, comme le titre déjà l'indique, joue le rôle principal dans les controverses et les événements. L'A. classe comme suit les documents romains (I, 1) : 1. Leo IX, ep. ad Petr. Ant. (été 1053);— 2. Humbert., Mich. Cer. et Leonis Achridani ad Joannem Tranensem, ep. prim. textus translatus ; — 3. Leo IX ep. ad Cerularium et Leonem Achridanum (été 1053) ; — 4. Humbert, Dialogus, (Automne 1053) ; — 5. Leo IX ep. ad Constantinum Monomachum imperatorem (janv. 1054) ; — 6. Leo IX ep. ad Cerullarium (daté, 22 janvier 1045) ; — 7. Humbert, resp. adv. Nicetam, (mai-juin 1054) ; — 8. Humbert, ep. ad imperatorem de Spiritu Sancto ; — 9. Excommunicatio, (16 juillet 1054) ; — 10. Commemoratio brevis et succincta. — Tous ces documents ont été publiés dans Will, *Acta et Scripta saec.* X, (Leipzig, 1861), excepté le n. 8, publié ici pour la première fois. L'A. le date d'avant la conférence contradictoire du 24 juin 1054 (83) ; Hergenröther le reportait au mois de juillet (85 n.2). — Le tome II se propose d'intercaler dans cette trame les documents émanés de l'Orient. La tâche est ardue, elle exige de minutieuses recherches et une patiente investigation au moyen de critères internes, les témoignages directs faisant généralement défaut. De là l'ampleur du volume, dont 200 pages sont consacrées à la seule *Panoplie*, ainsi appelée par l'A. (49) et attribuée par lui à Michel Cérulaire. — L'activité littéraire de celui-ci ne date pas de l'excommunication, elle lui est antérieure, et a laissé des traces antérieures à la rupture. C'est là le problème capital, divisé en une série d'études partielles.

I. — Le *Synodicon* est une pièce liturgique d'action de grâces pour le triomphe du culte des images, sous forme d'acclamations, d'imprécations et d'anathèmes destinés à la fête de l'Orthodoxie ; le contenu est de l'année 787 (1[er] synode iconoclaste), sa forme définitive est de 842 (2[e] synode iconoclaste (p. 12). L'introduction du nom de Photius au nombre des grands défenseurs de l'Orthodoxie, à cause de son opposition au *Filioque* daterait de 995-1025 (p. 21) : elle indique à tout le moins, à cette époque, une profonde mésintelligence entre les Églises d'Orient et d'Occident. —

II. — La communion ecclésiastique est-elle alors déjà rompue ? Il y a interruption de relations, il y a séparation complète, affirme l'A., s'appuyant sur nombre d'indices fournis par les documents byzantins, alexandrins, hiérosolymitains, antiochiens et romains. Le schisme existait virtuellement et les relations n'ont pas été rétablies entre 1025-1042, sous le prédécesseur de Cérullaire.

III. — Cérullaire (1042-1059, avec une interruption), a empêché le rétablissement de l'Union en avivant les controverses disciplinaires ; il a poussé les légats pontificaux à la rendre officielle et définitive en ramenant le *Filioque* au premier plan. Cérullaire en effet « maudit publiquement et exècre les Romains » (ep. I ad Cer.) ; « au jour le jour, il sème l'ivraie de l'hérésie » (Excomm.). Or il existe une collection de textes de l'Écriture et des Pères sur les controverses de cette époque. Sans titre et sans nom d'auteur, elle fait suite dans le Ms. de Vienne 306 à la lettre de Cérullaire à Pierre d'Antioche : l'A. l'appelle la *Panoplie*, et lui donne pour auteur Cérullaire. Celui-ci, après avoir été l'instigateur et le corédacteur de la lettre de Léon d'Ochrida à l'évêque Jean de Trani, au printemps de 1053, aurait réuni des écrits, dont les dates varient de 1050 à 1054, sur treize sujets brûlants, en une Panoplie contre les latins. Voilà la conclusion de l'étude très consciencieuse de l'auteur (88-207). Suit le texte et la traduction latine de la Panoplie avec de nombreuses notes critiques (208-281).

IV. — La lettre de Léon d'Ochrida sur les azymes dépend de la *Panoplie* : elle était destinée à propager dans le sud de l'Italie les idées du Patriarche (282-291).

V. — L'A. insère ici le texte d'une collection d'extraits de l'Apôtre S. Paul, écrite à l'encontre des Grecs. L'étude en avait été ébauchée dans le tome I, elle est complétée ici : l'A. n'avait pu obtenir avant 1925 une reproduction du Ms. conservé à Bruxelles. Ce Ms. attribue l'ouvrage à Léon IX : ici la main d'Humbert n'est pas décélable ; peut-être le pontife fit-il cette collection en vue du Concile de Bari (1053) (292-297).

VI. — Étude de deux ouvrages du moine studite Nicétas Stéthatos : la *Dialexis* qui pourrait être la réponse byzantine au dialogue d'Humbert à l'usage des polémistes dans l'Italie du Sud ; l'*antidialogue*, peut-être une réponse aux légats pontificaux. Le texte est le même sauf l'introduction. Rédaction : hiver 1053/54 (p. 306). Nicetas reprend la plupart des questions du dialogue d'Humbert. Il traite de l'anticipation de Pâques par le Sauveur, question qui ne se trouve pas chez Léon d'Ochrida ni dans la Panoplie, mais fut soulevée au concile de Bari (1053) et est étudiée par Humbert (p. 305.). Texte critique (320-342).

VII. — Synthèse de Nicétas sur le *Filioque*, dont l'attribution semblait douteuse (I, 3), mais que l'A. après une étude attentive attribue à Nicétas. L'écrit, « riche en citations patristiques, ne possède pas la pénétration des vues trinitaires des Pères ; il contredit Photios et n'est pas exempt de contradictions » (p. 355). L'ouvrage n'est pas une réponse aux *Rationes de Spiritu Sancto* d'Humbert, et comme cet écrit, il semble, antérieur

à la conférence contradictoire avec les légats (24 juin 1054). Texte critique (371-409).

VIII. — Texte des lettres d'intronisation du patriarche Pierre d'Antioche aux patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem et au Pape de Rome, avec une courte introduction critique (été 1052). Elles témoignent d'une certaine communion ecclésiastique et montrent les efforts d'un évêque pour rétablir l'Union (417-475).

IX. — Courte notice sur les texte de Psellos, qui dans l'éloge de Michel Cérullaire, rappelle les événements concernant la rupture, dans l'Éloge de 1054. Il sert de confirmation aux conclusions de l'A., au lieu de servir de base aux investigations, comme en usent généralement les historiens byzantins (376-581).

On remarquera la méthode suivie dans cet ouvrage. L'auteur classe les documents d'après l'importance donné au *Filioque*. La lutte atteint son point culminant avec les *Rationes de Spiritu Sancto* d'Humbert, qui gagne à lui l'empereur. Celui-ci assiste à la Conférence contradictoire du 24 juin 1054, tandis que le patriarche Cérullaire ne s'y montre pas.

Léon IX mourut à Rome le 19 avril 1054. Le siège resta longtemps vacant. Quand les légats quittèrent-ils l'Italie ? Par qui et auprès de qui étaient-ils accrédités ? Sur quelles instructions prirent-ils l'initiative de la Conférence contradictoire et de l'Excommunication ? Enfin le moine Nicétas, « l'homme le plus savant de son temps » (selon Allatius), n'exerça-t-il aucune influence sur l'activité de Cérullaire ? Voilà autant de questions qui se posent naturellement et qui trouveront, espérons-le, leur solution dans un prochain volume.

Le présent tome, plus encore que le premier, fait honneur à l'érudition du savant historien. Parfois, — si une critique était permise, — l'accumulation des données nuit à la clarté, et si, au cours des développements, les conclusions sont nettement tirées, en général la distinction entre les renseignements ressortissant de la critique, du mouvement des idées, de la succession des événements et de l'appréciation des caractères n'est pas assez nette.

Dom Th. Belpaire

Mgr Giacomo Carabelli. — Seconda settimana di preghiere e di studi per l'Oriente cristiano. Siracusa, Società tipografica, 1931 ; in-12, 24 p.

A l'occasion de la seconde semaine de prières et d'études pour l'Orient chrétien, qui a lieu à Syracuse, du 26 avril au 3 mai de cette année, des brochures, prospectus, articles de journaux, etc. ont été lancés par la presse italienne et surtout sicilienne, entre autres le présent opuscule, qui contient une notification de Mgr Carabelli, archevêque de Syracuse à ses diocésains, pour encourager à suivre avec intérêt les travaux de cette semaine. Une première fois déjà, la Sicile s'était prêtée à ces sortes de réunions, et c'est le succès de la semaine de Palerme qui aura déterminé

sans doute les catholiques de ce pays à commencer une tradition en se répétant.

Cette brochure s'ouvre sur les paroles, tant de fois citées, de Pie XI, extraites de l'audience du 10 janvier 1927, aux membres de la Fédération universitaire catholique italienne, et où il est question de la préparation des esprits par la connaissance et l'amour mutuels, et où le Souverain Pontife emploie, en l'appliquant aux chrétientés séparées, l'ingénieuse comparaison des « parties aurifères d'une roche aurifère » qui, elles aussi, sont porteuses de trésors. On ne saurait mieux qu'en rappelant ces paroles, fixer le programme d'une semaine destinée à promouvoir la grande idée de l'Unité catholique.

Les orateurs qui seront entendus à ces réunions sont : Mgr Carabelli, archevêque de Syracuse, Mgr d'Herbigny, président de l'Institut pontifical oriental de Rome, le cardinal Lavitrano, archevêque de Palerme, et président du cercle d'études pour l'Orient chrétien en cette ville, le P. Petrotta, de Piana dei Greci, le P. Gordillo S. J., dom Placide de Meester, O. S. B. ; le P. I. Croce, prieur de Grottaferrata, M. O. Masumeci, etc. etc.

Nous faisons des vœux pour la fécondité spirituelle de ces réunions, qui peuvent être le point de départ de beaucoup de bien.

Dom O. ROUSSEAU.

V. N. Iljin. — Zapečatannyi grob, Pascha netlěnija. Objasnenie služb strastnoj neděli i Paschi (Le Tombeau scellé, la Pâque de l'incorruption. Explication des offices de la semaine sainte et de Pâques) ; Paris, YMCA, 1926 ; in-8, 127 p.

L'A. a su rendre dans ces pages quelque chose de l'atmosphère mystique et profondément humaine de la semaine sainte dans l'Église orthodoxe russe. La commémoraison des plus grands mystères de la foi chrétienne est l'occasion de commentaires théologiques d'un bel élan. Ainsi le but que l'éminent liturgiste se posait dans la préface, se réalise très heureusement : allier la pensée théologique à une exposition facile de la liturgie de la Pâque de crucifiement et de résurrection. Le texte est orné de desseins d'après les modèles de Novgorod, dus à la plume du grand artiste qu'est D. S. Stelleckij.

D. C. L.

K. Krczmar. — Rom und der Ruf zur Einheit (Kleine historische Monographien, 15). Wien, Reinhold, 1929 ; in-24, 211 p.

Cet opuscule clôt une série de monographies consacrées à une histoire complète du concept d'œcuménicité et dont les quatre premiers fascicules paraîtront ultérieurement. Il traite de l'encyclique *Mortalium animos*. Les origines de cette encyclique ne doivent pas être recherchées dans la Conférence de Lausanne, mais dans les tentatives de réunion de Lord Halifax (I). — Le document pontifical est l'appel de Rome à l'Unité (II). — La répercussion de l'encyclique dans le protestantisme mondial fait l'objet d'un chapitre à part (III).

L'A. définit l'*œcuménicité* comme l'universalité uniforme, la catholicité comme l'universalité organique (innere organische Einheit, p. 125). Cette notion devrait pourtant être expliquée : Le Christ a fondé une *Eglise* ce qui ne veut pas dire une assemblée d'individualités laïques où il n'y aurait ni désaccord, ni dissentiment ; mais une communauté, une communion dans la même foi et la même charité. C'est la notion essentielle, et il eût fallu montrer comment elle est équivalemment exprimée dans l'Évangile par l'image du pasteur unique et du troupeau unique. Cette critique n'enlève rien à la valeur de l'ouvrage et au mérite de l'auteur qui fournit une très utile contribution au mouvement de l'Union.

Dom Th. BELPAIRE.

Philipp Schweinfurth. — Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter. La Haye, Nijhoff, 1930 ; in-8, XII-506 p., 8 planches en hélio., 169 gravures. Fl. br. 20 ; rel. 22,50.

Ce beau volume réjouira tous les fervents de l'art iconographique. L'A. a puisé avec amour — et n'est-ce pas là une condition nécessaire à la valeur de toute étude ? — aux sources authentiques et très modernes, dont la nomenclature à elle seule constitue un précieux apport aux quêteurs de bibliographie. Le sujet est traité avec une compétence pouvant satisfaire jusqu'à l'appétit théologique du lecteur (v. le chapitre *Die Bedeutung der Bilder in der Auffassung der orthodoxen Kirche*, p. 232-237). Les illustrations sont soignées et rares, reproduites d'après des documents récents.

L'art iconographique russe du moyen-âge ressort de ces pages puissamment original quoique dépendant d'influences étrangères ; seul parmi les écoles d'origine byzantine, il atteint, dans son génie propre, à la grandeur de l'art byzantin. Citons la phrase finale de l'introduction : « Ihr (de l'art russe) Antlitz beginnt sich in unseren Tagen zu entschleiern, indem sie uns in Form und Farbe den gigantischen Umriss des Russentums un die Besonderheit seiner Empfindung vom « Traum der Dinge » erkennen lässt. »

D. C. L.

Prince Grégoire Trubeckoj. — Krasnaja Rossija i svjataja Rus. Paris, YMCA, 1931 ; in-16, 87 p.

On trouvera dans ces pages *vivantes*, écrites en 1922, les qualités que connaissent et apprécient les amis de feu le prince Grégoire Trubeckoj (et qui donc voudrait ne pas en être, tant le charme du penseur est prenant ?) : grandeur d'âme, optimisme chrétien et confiance dans l'avenir religieux de la Russie, confiance basée sur la persistance du type religieux russe et la résistance de l'organisme ecclésiastique devant les attaques de l'impiété. Des réflexions sur l'union terminent le volume. L'uniatisme reçoit une vigoureuse réprimande, « espèce de compartiment pour non-fumeurs » (p. 81), traquenard pour les âmes faibles. L'A. méconnaît en ceci l'ecclésiologie catholique. Relevons aussi l'opposition facile

et qui lasse de celle-ci à la *Sobornost*. Nous aimons beaucoup moins encore les remarques désobligeantes sur la foi des catholiques à l'infaillibilité pontificale. On ne peut s'empêcher de citer deux passages caractéristiques : « Ce besoin religieux profond du peuple orthodoxe a créé un rit liturgique qui n'a pas d'égal au monde. Il est la création inspirée du génie religieux russe » (p. 62) ; « Commençons avec ce qui est petit et facile — la connaissance mutuelle pour le rapprochement. — Que chacun de nous pense moins à ce qui le sépare d'un autre, pour tâcher, avec un cœur aimant, de comprendre ce qu'il y a de plus précieux et de plus cher dans la croyance d'autrui » (p. 74).

Le volume est muni d'une préface émue de Nicolas Arsenjev et d'un portrait du prince.

D. C. L.

Aleksěj Remizov. — Obraz Nikolaja Čudotvorca. Alatyr-Kamen russkoj věry (La figure de Nicolas le thaumaturge). Paris, YMCA, 1931 ; in-8, 91 p., 1 grav.

La personne historique du saint n'intéresse pas le grand artiste du folklore russe. Les sources et la critique ne sont pas négligées, elles se trouvent même en profusion en appendice, mais *sont dépassées* pour pénétrer la figure spirituelle de Nicolas, car « ce n'est que dans les contes et les légendes que vivent et s'expriment concrètement les phénomènes du monde spirituel ». Cette figure, au dire de M. R., a beaucoup de traits communs en Orient et Occident ; toutefois nulle part elle n'a eu plus d'ampleur que dans la Russie chrétienne. Les lignes qui en parlent mêlent une fine ironie à une sympathie organique.

La manière hagiographique du volume élégamment édité (les coquilles ne font cependant pas défaut) fatigue un peu à la longue par une « spiritualité » esthétique et une stylisation trop soutenue.

D. C. L.

Karl Völker. — Kirchengeschichte Polens. (Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte.) Berlin, de Gruyter, 1930 ; in-8, XII-336 p. R M. broch. 24 ; rel. 26.

Depuis la grande guerre l'intérêt pour la Pologne, qui renaquit de ses cendres, est allé en augmentant ; politiquement ce pays a toujours joué le rôle de tampon entre l'Occident et la Russie ; au point de vue religieux, il n'a jamais su trouver dans son catholicisme latin une formule assez irénique et assez vaste pour se concilier la sympathie des orthodoxes russes. L'histoire politico-religieuse de la Pologne, que nous trace l'A. dans le présent volume, montre souvent les causes profondes de l'inimitié latente entre ces deux peuples, entre ces deux religions.

Il paraît curieux, à première vue, que les Polonais, nation slave, se soient convertis au catholicisme de rite latin. Dès leur première apparition dans l'histoire (vers le milieu du Xe siècle, c'est-à-dire vers l'époque

où S. Vladimir, prince de Kiev, se fit baptiser avec son peuple par les byzantins), le prince Mieszko de Pologne, ayant épousé une chrétienne de rite latin, pencha vers l'Occident. Les apôtres des Slaves Cyrille et Méthode n'ont eu aucune influence en Pologne ; par contre leur attachement direct au centre de Rome ne fit que grandir avec le temps ; le monachisme qui s'y implanta sous les formes bénédictine, franciscaine et dominicaine, ne fit qu'accentuer ce latinisme. En plus de cela la Papauté favorisa le développement de la royauté polonaise : elle la juxtaposa ou l'utilisa pour un prosélytisme en Russie orthodoxe. Depuis le XII[e] et le XIII[e] siècle, la Pologne compte sous sa propre souveraineté des peuples russes, de foi orthodoxe et de rite byzantino-slave. C'est de cette époque que datent les frictions et controverses entre les deux peuples frères chrétiens et voisins slaves. Tantôt les russes Orthodoxes l'emportent, tantôt, comme en 1595 à Brest-Litowsk, les catholiques. C'est en grande partie de ces litiges que sont nées les relations pénibles entre la Russie impériale et le Saint-Siège.

La Pologne obtint, à la Paix de Versailles, ses frontières de 1772 ; la Constitution du 17 mars 1921, art III, garantit la liberté de conscience ; aussi l'Université officielle de l'État possède à Varsovie une faculté de théologie avec cours, non seulement pour les catholiques (immense majorité de ses nationaux) mais encore pour les orthodoxes et même pour les protestants. Est-ce que de cette liberté religieuse nouvelle naîtra, au fond de la conscience polonaise, un courant de charité assez grand pour que, oubliant les querelles du passé, les uns et les autres — catholiques polonais et orthodoxes russes — se comprennent mieux à l'avenir, s'aiment davantage et finissent enfin par s'unir ? C'est ce que l'A. espère ; en face du danger du communisme matérialiste ce serait, faisons, nous aussi, ce vœu, un vrai miracle de l'Unité dans le Christ.

Dom A. de LILIENFELD.

Osnovy christianskago sojuza molodych ljudej YMCA. Paris, 1929 ; in-16, 107 p.

L'original anglais de l'ouvrage a été approuvé officiellement comme exposition des principes de Y. M. C. A. La traduction russe poursuit le but de dissiper les soupçons et même parfois l'animosité que l'association rencontre dans les milieux orthodoxes (consulter pour cela la Revue des revues de 1930). Le chapitre le plus intéressant traite du travail de Y. M. C. A. en Russie et dans l'émigration. On y voit l'aide généreuse et intelligente apportée à soutenir la culture intellectuelle russe en donnant à la jeunesse la possibilité d'étudier et aux savants, spécialement aux philosophes et théologiens, l'occasion de continuer leurs travaux et de les publier, publications que nous avons pu souvent estimer et présenter à nos lecteurs.

D. C. L.

Muchovicz, Abbé Wladyslaw. — Przenajświetsza Ofiara. Lwow, 1930 ; in-16, 294 p.

Ce petit livre est un tiré à part d'une série de 25 sermons parus en supplément dans la Gazette Ecclésiastique de Pologne. Sous le titre « Le Très saint-Sacrifice », l'A. examine la notion, la valeur et la façon de participer le plus activement possible à la messe ; puis il nous livre de pieuses méditations sur chaque partie de l'action eucharistique. Cet opuscule mérite une bonne place parmi les publications du mouvement liturgique de Pologne.

Dom A. de LILIENFELD.

H. H. Alekséev. — Religija, pravo, i nrastvennost. (Religion, Droit et Moralité), Paris, YMCA, 1930 ; in-18, contient dix courtes études morales et juridiques sur les fondements du droit naturel envisagés au point de vue chrétien. D. TH. B.

R. P. Abel Couturier. — Le service de la divine Liturgie (en arabe). Nouvelle édition, entièrement refondue. Paris, Gabalda, 1930 ; in-12, 129 p. Fr. 15.

Ce volume contient, en langue arabe, les liturgies de S. Jean Chrysostome et de S. Basile. Il est conçu sur le modèle que l'A. nous avait donné jadis en langue grecque, de la liturgie de S. Jean Chrysostome, c'est-à-dire que les textes musicaux sont transcrits en notes européennes. D'un maniement commode et d'une impression très claire, il peut servir tant au prêtre qu'aux fidèles, car il contient tout le texte de la liturgie, prières secrètes y compris. La compétence de son A., dont la science est reconnue de tous les orientalistes, est la meilleure garantie de la valeur de ce petit livre.

Dom O. ROUSSEAU.

K. Cramer. — Das Notbuch der russischen Christenheit, édité en collaboration avec N. Glubokowsky, J. Iljin, N. von Arseniew, H. Koch, F. Lieb, K. Nötzel, K. Böhme ; 2e éd. Berlin, Eckart, 1930 ; in-8, 264 p., 5 planches. M. br. 6,20, rel. 7, 20.

La couverture porte en vignette une reproduction du S. Pierre enchaîné et éveillé par l'éclatante apparition de l'ange, tel que l'a peint Raphaël. L'ouvrage est édité par un pasteur protestant de Gotha, le Dr theol. K. Kramer, originaire de Russie. Les collaborateurs allemands, comme les correspondants dont des lettres sont reproduites, sont protestants. Ce point de vue confessionnel ne nuit pas au tableau très net et très précis de la situation religieuse en Russie, jusqu'au cours de l'année 1930. Quoique œuvre de vulgarisation, cette publication contient beaucoup de précieux renseignements.

Dans l'introduction Cr. fait judicieusement remarquer que, pour comprendre ce qui se passe en Russie, il faut s'attacher à bien établir d'abord

les faits et ensuite à en dégager le sens. Les faits sont de deux espèces : il y a les événements politiques, économiques, administratifs et les déclarations de dirigeants ; ces dernières recevant toute leur signification des actes du gouvernement ou des événements. N. Glubokovskij, ancien prof. d'Écriture sainte à l'Académie théologique orthodoxe de S. Pétersbourg, fournit dans l'article : *L'Église russe sous la tyranie bolchévique*, des particularités vécues sur la persécution à St-Pétersbourg et Moscou jusqu'au 29 août 1921, date de son évasion : la surveillance très stricte à laquelle était soumise le patriarche Tichon avant son internement, même dans sa vie privée ou dans l'accomplissement de son ministère sacré ; la propagande catholique à l'Église Ste-Catherine pendant les premiers mois de la révolution et l'expulsion du métropolite orthodoxe de l'Ukraine sous la pression, affirme l'auteur, du métropolite Szepticki. — Sous le titre *L'Église évangélique et le Pouvoir soviétique* Cramer passe en revue les centres où l'Église évangélique compte beaucoup de fidèles d'origine allemande et détaille les persécutions auxquelles ils ont été en butte. A côté d'une étude de I. Ilijn sur *La destruction de la famille* et d'une autre plus courte du N. Arsenjev sur la *Nature interne du Bolchévisme*, Fr. Lieb oppose le christianisme au Bolchévisme : spiritualisme chrétien et matérialisme marxiste. Des phrases comme celle-ci : « L'humanisation de l'homme par la voie de la dialectique mécanistique des bolcheviks conduit inévitablement à l'entière déshumanisation de l'homme, à une bestialisation, qui est une honte pour la bête », ne fournissent pas une conception plus claire de la question. L'A. s'exprime plus simplement lorsqu'il recommande, comme unique moyen de rechristianisation, le véritable amour du prochain ; mais il exige trop peu lorsque, à la de suite Dostoevskij, il réduit cet amour au pardon des offenses.

La contribution la plus remarquable, mais anonyme, due, dit l'introduction « à un savant qui a vécu beaucoup d'années en Russie, a pu suivre les menées bolchevistes de très près, et est entré très avant dans leur mentalité » traite du *Collectivisme des sans-Dieu*. Elle esquisse à grands traits toute l'histoire de la politique agraire des soviets et interprète les documents et les statistiques se rapportant à cette importante question. A la lumière des événements et des chiffres, la logomachie des congrès et des commissaires prend un sens effrayant. La collectivisation agraire, surtout depuis que Staline a entrepris de la mener à bout, signifie la déchristianisation et la dénationalisation de la population agricole russe, soit quelque cent vingt millions d'individus. Cette collectivisation par la violence, prévue en cinq ans, ayant mené le pays à deux doigts de la ruine, les méthodes ont été adoucies au début de 1930, mais le terme est poursuivi avec une ténacité d'autant plus persévérante par le chef du gouvernement soviétique.

Dom TH. BELPAIRE.

Ch. Diehl. — L'art chrétien primitif et l'art byzantin (Bibl. d'hist. de l'art.) Paris et Bruxelles, Van Oest, 1928 ; in-4, 64 p., 64 planches hors-texte.

Les monographies existantes sur le sujet en disaient ou trop pour le commun des lecteurs, ou trop peu pour une étude sérieuse bien qu'élémentaire. L'ouvrage de M. Diehl n'est donc pas une redite.

Coordonné, mesuré, et sagace, très vivant aussi, il fera connaître et aimer l'art byzantin, donnera, en quelques pages agréables à lire, les notions capitales, fixant les périodes principales, présentant un beau choix des monuments caractéristiques de chaque genre et de chaque période. Soixante-quatre belles planches illustrent splendidement ce volume de la Maison d'Éditions d'Art Van Oest, et c'est tout dire.

Le plan est simple. Deux parties : l'une consacrée à l'art chrétien primitif, l'autre à l'art byzantin. Et chacune de ces parties se subdivise en périodes au sein desquelles chaque domaine est considéré à son tour et suivant le même ordre. Ce procédé didactique, exigé par la nécessité de ne pas allonger le texte au delà de ce qu'un lecteur ordinaire veut en entendre, n'a cependant rien de la sécheresse d'un cours ; il n'est pas alourdi de sous-entendus ignorés du commun, ni de notes énigmatiques pour beaucoup. L'art chrétien primitif, y est-il dit, n'est, à l'origine, qu'une adaptation, à la nouvelle religion, d'un art païen redevable à l'Orient de sa technique et du naturalisme d'Alexandrie. Le triomphe de l'Église, au IVe siècle, eut pour l'histoire de l'art les conséquences les plus importantes. Une grande activité artistique se déploie, les matériaux les plus précieux décorent les édifices, une technique plus précise s'impose ; l'art devient réellement majestueux, « impérial ».

A cet art ainsi formé, vient s'ajouter ensuite à Byzance le caractère plus spécial des vieilles civilisations persanes, introduisant dans l'architecture de nouveaux principes de construction, la coupole surtout, et dans l'iconographie la tendance historique et monumentale. « Pour former l'art nouveau (l'art byzantin), trois éléments se rencontraient : hellénisme, Orient, christianisme ». Et l'A. nous fait alors reconnaîre ces deux premières influences à travers les siècles dans l'architecture, les mosaïques et les peintures, les miniatures, les tissus, les arts mineurs, nous menant ainsi jusqu'à la dernière renaissance byzantine (XIVe s.) Cette étude se distingue aussi par un calme dans l'exposition des théories diverses qui procure un sentiment de bien-être, car la science peut considérer comme acquises certaines conclusions, et nous pouvons écarter bien de ces fantômes et de ces craintes : les mystères de l'art byzantin. Aussi M. Diehl n'avance pas ses idées avec passion ; il établit les positions acquises. Cet ouvrage cependant a du neuf aussi ; l'insistance que l'auteur met à montrer la place prépondérante que Constantinople occupe dans la civilisation du moyen-âge éclairera, croyons-nous, ceux qui n'entreprennent pas la lecture d'ouvrages plus volumineux. Constantinople, apprendront-ils ici, est initiatrice, adaptatrice, centre d'influence, marché et atelier d'art

où l'Occident va chercher des maîtres, un enseignement, des objets précieux. Une petite phrase, à la p. 27, « l'art profane (fut) à Byzance aussi florissant que l'art religieux » doit contenir beaucoup. Cela nous le croyons aussi et nous attendons quelqu'un pour nous le révéler avec l'impartialité et l'enthousiasme que d'autres ont mis, depuis plus de 25 ans, à nous initier à l'art byzantin, si décrié et qui fut pourtant si fécond et si riche. Une étude sur l'art profane aurait l'avantage d'empêcher cette exagération qui consiste à introduire sans raison la religion et les pratiques rituelles dans tous les détails de la vie byzantine ; par là on arrive à ravaler le sentiment religieux des byzantins du moyen-âge et à jeter le discrédit sur une civilisation qui, malgré ses erreurs, a produit des hommes et des choses incontestablement glorieuses pour l'Église, n'eût-elle que converti et évangélisé les Russes. Seule une étude sincère de l'histoire nous éclairera sur ce sujet. M. Diehl n'a-t-il pas dit dans ses « Figures Byzantines » (1ee Série, Paris, 1925, p. 218) : « Byzance n'est point du tout, comme l'affirme M. de Voguë, un domaine de féerie, un pays vierge et incomparable », c'est un pays fort réel, qu'on peut et qu'on doit s'efforcer de connaître scientifiquement. L'ouvrage de M. Diehl donnera le goût d'en savoir davantage et, par là, servira la cause du retour à une connaissance plus exacte de l'Orient byzantin.

Dom Th. BECQUET.

Nilo Borgia. — Pericope evangelica in lingua albanese del secolo XIV da un manoscritto del la Bibliotheca Ambrosiana. (Studi liturgici, II, 2). Grottaferrata, tip. S. Nilo, 1930 ; in-8, 35 p. illustré. L. 8.

L'Église orthodoxe d'Albanie se constitua en Église autonome par rapport au patriarcat de Constantinople, il y a maintenant deux ans, sans attendre plus longtemps le *Placet* du patriarche, qu'elle avait sollicité depuis plusieurs années. Un des problèmes que le jeune « archevêché d'Albanie » doit résoudre est la question de la langue liturgique. La langue albanaise, de vieille souche, a absorbé un nombre important d'éléments hétérogènes, surtout durant les siècles derniers, et les études scientifiques de l'albanais sont encore insuffisantes ; on comprend dès lors que la traduction des livres liturgiques en langue vulgaire comporterait des difficultés spéciales.

D. N. Borgia veut apporter une modeste contribution à ces études, en publiant le fac-similé d'une péricope de l'évangile en albanais, découverte récemment à la bibliothèque ambrosienne (Codex 133-B 112). Elle date du XIVe siècle. Le fragment nous donne une version albanaise de *Matth.*, XXVII, 62 et sq., écrite en caractères grecs. La péricope est celle qu'on chante à l'office du matin du Samedi-Saint.

Dans les régions de l'Orient où le grec n'était pas compris du peuple, un usage très ancien voulait que, aux grandes fêtes, ou même tous les dimanches, après le chant de l'Évangile en grec, un diacre le chantât

en langue vulgaire. L'auteur suppose que nous avons ici un témoin de cette tradition.

S. D. V.

Cardinal Schuster, O. S. B. — Liber Sacramentorum. Notes historiques et litugiques sur le Missel romain. IV. Le baptême dans l'Esprit et dans le feu (La sainte liturgie durant le cycle pascal). V. Les noces éternelles de l'Agneau (La sainte liturgie du dimanche de la Trinité à l'Avent). VI. L'Église triomphante (Les fêtes de Saints durant le cycle de Noël). Bruxelles, Vromant et Cie 1929, 1930 et 1931 ; in-12, 235, 248 et 298 p. illustré.

Irénikon a déjà dit les mérites de cet ouvrage à propos de l'élévation au cardinalat de son auteur (VII, 1929, 559-567), et signalé les recours fréquents qui y sont faits aux traditions liturgiques orientales. L'édition française, dont les volumes paraissent régulièrement et sans retard, est en progrès sur l'édition italienne par l'élégance de la typographie et de la présentation, ainsi que par de nombreuses illustrations archéologiques fort réussies et bien choisies. Le t. IV est consacré à la liturgie pascale et comprend quelques excursus d'une vulgarisation d'excellente tenue sur l'*Eucharistia lucernaris*, les rites médiévaux de la fête de Pâques, la Pâques des roses dans la liturgie romaine et l'antique hymnodie dans la célébration des vigiles nocturnes. — Le T. V, qui traite du temps après la Pentecôte, contient un remarquable chapitre sur la « Rome orientale dans la liturgie », dans lequel l'auteur s'efforce de démontrer qu'en empruntant beaucoup d'éléments rituels à l'Orient, « le Siège apostolique a donné au monde une preuve nouvelle de son caractère vraiment cosmopolite, grâce auquel, dépassant les sept collines et le classique *pomœrium*, il a pris le bien partout où il l'a trouvé, sans s'enfermer, comme si souvent d'autres Églises moindres, en un mesquin et glacial régionalisme » (p. 18). — Avec le tome V, se termine le cycle du temps, et le cycle des saints sera parcouru dans les volumes suivants. Le tome VI traite des saints du temps de Noël c'est-à-dire des mois de novembre, décembre, janvier et février. Il contient entre autres, un excursus qui mérite d'être signalé sur l'*efficace du cycle liturgique annuel pour l'éducation de la piété populaire*, et où l'auteur croit pouvoir désigner comme cause de la diminution du sens chrétien dans notre société « l'insuffisance du système catéchétique actuel, lequel constitue aujourd'hui comme une discipline séparée, trop distincte de l'art religieux et des prières culturelles de l'Église, tandis que pour nos pères, la vie liturgique tout entière était essentiellement une pédagogie de religion ». La même thèse a été exposée ici-même par dom Lambert Beauduin (*Irénikon*, VII, 1930, p. 649 et suiv.).

Dom O. Rousseau.

Graf M. M. Korff. — Am Zarenhof. Erinnerungen aus den geistlichen Erwekungsbewegung in Russland von 1874-1884, trad. du russe par M. Kroeker. Giessen, Brunnen, 1931 ; in-12, 93 p.

M. de Korff, fils d'un haut fonctionnaire russe, raconte, dans cette petite brochure, comment, à la cour d'Alexandre III, quelques personnes de l'aristocratie se sont laissé gagner par le prosélytisme de la société anglaise « de la propagation de la Bible ». C'est dans cette atmosphère évangélique, que lui vint la conviction que l'Orthodoxie russe n'était pas la vraie religion et que c'étaient les « stundistes » persécutés par le St-Synode qui avaient peut-être raison ; plus tard l'A. se fait « baptiste » et, avec un accent de sincérité qui parfois émeut, devient le zélateur de cette secte protestante américaine.

Dom. A. de LILIENFELD.

Romano Guardini. — L'esprit de la liturgie. Traduction et introduction de Robert d'Harcourt. (Le Roseau d'or, IVe série, nº 7). Paris, Plon, 1929 ; in-12, 280 p.

En publiant cet ouvrage dans sa collection, le *Roseau d'or* est resté singulièrement fidèle à son programme, qui est « de grouper les œuvres les plus significatives des écrivains qui travaillent au redressement spirituel de notre époque », de « relier les valeurs éternelles aux valeurs du temps présent », et de « réconcilier des *frères de lait* qui ne se connaissent plus ». Car, parmi les écrivains de l'Allemagne catholique d'aujourd'hui, Romano Guardini est celui qui joue, au premier chef, le rôle de l'animateur bienfaisant, et dont le nom représente une valeur spirituelle très haute. La liturgie apparaît à ses yeux comme « une demeure retrouvée, une résurrection » : « Un fait d'une portée incalculable a surgi ; l'Église s'est éveillée dans les âmes ». Et son appel serein et triomphant attire des égarés et les réconcilie. La présentation de l'ouvrage par M. Robert d'Harcourt résonne aussi en accents conciliateurs, porteuse d'un message d'unité. De ce point de vue, introduction et ouvrage sont spécialement appréciés d'*Irénikon*. Ecrivant dans *Les Lettres* sur « Les valeurs spirituelles et mystiques dans l'Allemagne contemporaine », M. Robert d'Harcourt nous avait jadis développé le combat que se livre à elle-même la jeunesse intellectuelle allemande d'après-guerre, pour sortir de « l'insolent épanouissement de la vie moderne et de son perfectionnement technique » sous lequel elle se sent brutalement écrasée. A côté des nouvelles mystiques un peu troublantes, celle du pseudo « catholicisme complet » de l'*Ecole de Sagesse* de Darmstadt (*Keyserling*), symbole œcuménique appauvri de toutes les religions, et celle de M. R. M. Holzapfel, dont le guide et le mage serait l'intellectuel de l'*Académie des exceptions*, une renaissance catholique vraie, vigoureuse, authentique s'est élevée, dont le mouvement liturgique est une des formes les plus précieuses.

Entraîné par le courant matérialiste, encouragé par l'individualisme, le monde religieux moderne n'a plus vu dans l'Église qu'une « bureaucratie, une administration » régentant une juxtaposition de petits « moi ». La synthèse vivante du corps mystique du Christ, si chère à S. Paul et dont le moyen-âge était si rempli, il ne la soupçonne même plus. Ayant

perdu la notion de son incorporation d'identité au Christ, de la société spirituelle qu'il forme avec Lui et avec tous ses frères en Lui, le chrétien des derniers siècles s'est replié sur lui-même, et cela lui donne la nausée. Croyant se grandir en se contemplant, il s'est étrangement diminué, d'où une désillusion où il se lamente. Pour qu'il retrouve sa vraie grandeur et sa force, il faut lui faire saisir à nouveau le mystérieux réalisme de l'Unité de l'Église, rééduquer en lui le sens des valeurs surnaturelles, épurer son esprit du machinisme où il se débat. Le retour à la prière collective de l'Église, au culte liturgique intégralement senti, intégralement vécu, est aux yeux de Guardini et de son école, le remède le plus assuré d'une heureuse restauration, capable de maintenir fermement dans son cadre la société renouvelée.

La valeur de la prière liturgique, M. Guardini la trouve dans son caractère nécessaire d'universalité. Elle « reflètera toujours les lois fondamentales et immuables de la saine piété, de la piété fondamentale » (p. 196), en raison du besoin qu'elle a de s'adapter à la collectivité pour laquelle elle est faite. Car, 1° la pensée seule peut être support de la prière collective ; dès lors, il faut que la liturgie, qui est essentiellement prière collective, mette l'accent principal sur l'élément de pensée de notre Religion, sur le dogme, qui en constitue tout le fondement. Les sensibilités toutes différentes d'homme à homme, ne peuvent être un terrain d'entente : celles-ci pourront être la source de la prière privée, qui, en conséquence, si elle se détache du grand courant de la liturgie, en risquant de se passer de l'essentiel, est soumise au péril des déviations et des appauvrissements : péril grave quand il s'agit de la religion de l'homme, péril que nous ne connaissons que trop. 2° L'adaptation de la liturgie à la collectivité s'est faite au cours des âges ; aussi « elle est le travail des constructions des siècles qui y ont déposé le meilleur de leur bien » (p. 131). D'où cette plénitude, cette perfection de la prière liturgique : toute bonté y a laissé sa marque, son empreinte ; elle est devenue le point de rencontre de tous les niveaux de culture religieuse. Et l'homme, en s'y plongeant, entre en contact avec un capital immense de richesse spirituelle ; or « il est bon que l'homme retrouve dans sa prière toute la plénitude de sa vie » (p. 138). Microcosme de tout le passé chrétien, la prière liturgique doit attirer le chrétien dans son monde, et éveiller en lui cet ineffable sentiment qu'il y a pour l'homme à se sentir partie d'un tout bien vivant, d'un tout dont la tête est le Christ.

Mais cette communauté liturgique qu'est l'Église, une dans le temps et dans l'espace, exige pour les esprits modernes, saturés d'égoïsme et qui doivent cependant s'incorporer à elle d'une manière vitale, un sacrifice. L'individu « devra se quitter lui-même et sacrifier à la communauté une partie de son indépendance » (p. 143). « Il devra prier avec les autres au lieu d'avoir l'initiative de sa prière. Il devra obéir au lieu de se gouverner librement lui-même, prendre docilement sa place dans le rang, au lieu de se mouvoir à sa guise » (p. 144-145). De plus, il lui faudra « di-

later son cœur, quitter et dépasser le cercle des petits intérêts propres, des petites utilités particulières et personnelles pour adopter et faire siens les buts éducatifs de la grande famille humaine liturgique » (ibid.). Ou bien, ce sera non seulement cet acte d'humilité qui sera exigé de lui mais c'est l'amour du prochain qu'on lui demandera, le don vivant de soi-même.

Une autre objection se lève pour l'esprit moderne : le langage même de la liturgie — et il faut entendre ici par langage tout l'ensemble des rites, formules et gestes — est impersonnel, distant, inadéquat aux tempéraments qui cherchent et chercheront toujours à s'exprimer intégralement dans une oraison sincère. Oui, la prière liturgique est impersonnelle et distante, et c'est même en cela que consiste son style propre, qui est une *stylisation* de la vie chrétienne tout entière. « Le geste liturgique ne nous parle pas de façon immédiate, comme le geste involontaire échappé à l'émotion d'un homme de même tempérament intérieur. Les mouvements du cœur, dans la liturgie, n'éveillent point en nous d'aussi prompts échos qu'un cri de l'âme qui s'élance du tréfonds de l'être » (p. 168). Et il faut avouer qu'une telle remarque est sensible pour l'homme contemporain, « cet être hypersensible qui partout poursuit l'immédiat, la sensation directe, qui partout recherche le parfum de la terre, auquel ces formes limpides donneront plus aisément la sensation du froid » (ibid.). La réponse à cette objection est que, avant d'être des individus, nous sommes une nature : la prière privée garde tous ses droits, mais elle ne vient qu'au second plan : négliger ses devoirs surnaturels sociaux est un mal et un danger. Il faut en prendre son parti et chacun d'entre nous doit savoir s'imposer généreusement cette contrainte. « En se quittant, il ne se perd point. Tout au contraire, sa vie se dilate en liberté et en richesse» (p. 177).

Deux autres tendances modernes viendront semblablement se buter à l'Esprit de la liturgie. Les spiritualistes exagérés, les intellectualistes, les cérébraux, ceux dont l'âme se sent à l'étroit dans l'étreinte du corps et n'aspire qu'à en sortir, lui reprocheront sa « matérialité ». « Dieu n'est-il pas au dessus de l'espace ? Donc, à quoi bon tant de minutieuses prescriptions, réglant dans le culte le détail des emplacements, des locaux, des enceintes ?... Dieu est absolument simple. Qu'a-t-il à faire des gestes, de mouvements, d'objets déterminés ? » (p. 179-180). Les romantiques à nostalgies de sensations ne saisiront au contraire que l'enveloppe matérielle de la liturgie, et croiront l'épuiser sans même y avoir pénétré. Contre les uns et les autres, M. Guardini entreprend de développer le caractère *symbolique* de la liturgie, lien vivant entre la chair et l'esprit. Il faut établir le rapport voulu entre le corporel et le spirituel. Tout comme par sa nature le corps est l'image expressive de l'âme, ainsi les gestes religieux sont l'image de la prière. Ils sont « susceptibles des plus riches développements comme aussi d'association entre eux ». De plus « la chose extérieure intensifie la puissance d'expression du corps et de ses gestes ; elle est comme

un prolongement, une extension du corps hors de ses limites naturelles » (p. 192, 193). Or la liturgie qui fait la synthèse entre les deux éléments, offre un cadre complet à la prière humaine, à l'abri aussi des déviations et des surprises. Nous touchons ici l'un des point les plus caractéristiques de la manière de M. Guardini et de son école. Son amour du culte liturgique lui donne une telle exubérance d'expression, son art découvre à l'image une telle fécondité qu'on se demande même parfois s'il ne dépasse pas les bornes.

On voit déjà que, ayant défini l'essentiel de l'esprit liturgique, qui consiste dans la prière commune et officielle du corps mystique du Christ, l'auteur n'en expose les propriétés que sous forme de réponse à des objections. C'est qu'en effet, en une telle matière et à notre époque, il y a un monde de préjugés à dissoudre, contre lesquels il faut entamer une offensive. Les deux premiers chapitres (1. La prière liturgique, 2. La communauté liturgique), définissent la nature de la liturgie. A ceux qui viennent ensuite, et dont nous avons déjà parlé (3. Le style liturgique ; 4. Le symbolisme liturgique) succèdent plusieurs autres, dont le but est de parer aux mécomptes de ceux qui, convaincus par les raisons des liturgistes, se mettraient de bonne foi à leur école.

Ce serait un grand tort de croire qu'il faille nécessairement exploiter d'une façon pratique et utilitaire tous les détails de la liturgie. Celui qui ne voyait jadis que de la « mise en scène » dans le déploiement du culte de l'Eglise, pourrait bien être tenté, une fois converti, de rechercher en toutes choses une valeur, un profit spirituel à retirer et de rendement immédiat. Si toute la liturgie a un *sens*, toute la liturgie n'a pas une *utilité pratique*. Il en est d'elle comme de la science pure, comme de l'art, comme du jeu de l'enfant (ce chapitre est intitulé : *De la liturgie comme jeu*). Ce serait un leurre de la considérer comme une méthode, au sens moderne de ce mot. « La liturgie n'a aucune place dans les exercices spirituels. Elle aussi sans doute se propose de former l'âme, mais point par les moyens d'une méthode éducative délibérée, progressive et calculée ; elle se contente de créer, en lui donnant toute la mesure de perfection possible, une atmosphère spirituelle où l'âme puisse croître et se développer » (p. 209-210). A l'instar de la Sagesse éternelle, jouant éternellement devant le Père, *cum eo eram cuncta componens... ludens coram eo in omni tempore*, à l'instar des chœurs des anges, la sainte Église se délecte dans la louange liturgique. « Son geste se fait spontanément rythme, danse et image, rime, harmonie et chant » (p. 215). Accomplissant la parole du Maître, la liturgie imite le jeu de l'enfant, « devient comme les enfants ». « Vivre liturgiquement, c'est, — porté par la grâce et conduit par l'Église, — devenir une œuvre d'art vivante devant Dieu, sans autre but que d'être et vivre en présence de Dieu. C'est, une fois pour toutes, renoncer à la fausse prudence de l'âge adulte qui veut toujours un but à tout. C'est se décider à jouer comme le faisait David, quand il dansait devant l'arche d'alliance » (p. 223).

Un autre écueil des liturgistes « de bonne foi » serait de ne considérer leur objet que du seul point de vue esthétique. M. Guardini a des paroles dures pour *l'esthète* et ne lui fait aucun ménagement. « Partout les beaux esprits sont de dangereux parasites, mais nulle part ces mouches inutiles qui sucent et appauvrissent la Vie ne méritent aussi justement notre colère que quand elles se mêlent de bourdonner dans le sanctuaire. Le brave homme simple qui ne prétend que rendre à Dieu à la grand'messe l'hommage dû et régulier ; la pauvre femme courbée et ployée par la misère de la vie qui va à l'Église pour s'y sentir un peu soulagée de son fardeau ; toute l'immense armée des fidèles au cœur un peu sec qui ne perçoivent rien de toute la beauté qui les entoure, que n'émeut ni la splendeur des formes ni la profondeur des harmonies, mais qui ne s'approchent de l'Église que pour y puiser la force dans l'âpre lutte quotidienne — tous ceux-là, en vérité, savent plus de la vraie nature de la liturgie que l'esthète, que le « connaisseur » qui, après la sonore plénitude d'un graduel, se prépare à déguster la sévère beauté de la Préface » (p. 228-229). Les pages que l'auteur consacre à ce sujet sonnent dans son ouvrage comme l'épisode des vendeurs chassés du temple dans les évangiles. Le rôle que joue la beauté de la liturgie est semblable à celui que joue la puissance dans les institutions humaines. Si on en fait une fin au lieu de lui laisser sa valeur de moyen, on les rend toutes deux monstrueuses. « Pour que la Beauté puisse se manifester, il est nécessaire et indispensable que quelque chose préalablement existe qui puisse être révélé extérieurement : une vérité essentielle, une émotion vécue qui veulent se projeter au dehors ». Ne pas pénétrer jusqu'à cette raison, c'est s'éloigner de la Beauté, et se condamner à ne la voir point. La liturgie ne doit pas se « goûter » — mot bas, qui assimile la beauté à une friandise, — elle doit se « vivre ». Son but est de sauver nos âmes de leur détresse. Sa vie, c'est la vie même du Christ, non point en effigie, en imitation, mais en identification, la vie du Christ réelle et profonde, sa vie mortelle, sa vie religieuse tout ensemble ; l'œuvre de la liturgie, c'est l'œuvre du Christ lui-même : elle est instrument de notre salut. (Le chapitre qui traite de cette question est intitulé : *Le sérieux profond de la liturgie*).

L'ouvrage se termine par un chapitre destiné à rassurer et éclairer ceux qui sont, par leur tempérament, vigoureusement portés vers l'action, vers l'activité morale, et ne trouvent pas dans la liturgie « une vie éthique en relation et en jonction avec la vie quotidienne, la vie réelle ». Ce chapitre s'intitule : *Le primat du Logos sur l'Ethos*. On voit tout de suite dans quel sens l'auteur va résoudre cette antithèse. Pour harmoniser notre vie quotidienne, les dévotions privées — tous leurs droits sont hautement maintenus — peuvent intervenir suivant les goûts et exigences de chacun. Mais la liturgie, elle, se propose avant toute chose de créer l'état d'esprit chrétien, fondamentalement chrétien (p. 257).

Une des révolutions, un des nombreux « glissements » de l'époque

moderne a été de déplacer l'action, comme part de la vie humaine, et d'en faire un axe : « Au commencement était l'Action ». Ce primat de la volonté, de la partie agissante, est conforme au caractère individualiste de notre monde, mais nullement au caractère social du vrai monde chrétien. Dépositaire d'une pensée révélée, « l'Église pose le dogme comme un fait inconditionné qui repose en soi, absolument indépendant de la confirmation que peuvent lui prêter la moralité ou l'utilité. Le vrai est le Vrai parce qu'il est Vrai. Il lui est parfaitement indifférent de connaître l'attitude que prendra à son égard le Vouloir » (p. 269-270). Pareillement « dans la liturgie, le Logos a la préséance qui lui revient sur la volonté. De là découle sa sérénité admirable, sa paix profonde. De là vient aussi qu'elle semble s'absorber entièrement dans la contemplation, l'adoration et la glorification de la Vérité divine. De là son indifférence apparente aux petites misères de nos jours... Il y a dans la liturgie quelque chose qui fait penser aux étoiles, à l'éternité égale de leur course, à leur ordre immuable, à leur silence profond, à leur infinie distance... En vérité elle sait fort bien que quiconque vit en elle possède la vérité, la santé surnaturelle, la paix intime... » (p. 277).

Les quelques bribes que nous avons citées ne peuvent donner qu'une impression fort lointaine de ces pages, impossibles à résumer, parce que leur caractère est tout en nuances. Ce serair les ternir que de vouloir énumérer leurs qualités : tout est « qualité » en elles, richesse d'idées et d'expression.

Dom O. Rousseau.

Romano Guardini. — Lo spirito della liturgia. Traduzione e introduzione di Mario Bendiscioli ; prefazione di G. Bevilacqua. (Collezione « Fides »). Brescia, Morcelliana, 1930 ; in 12 , LII-196 p. L. 10.

Traduction italienne de l'ouvrage dont la traduction française vient d'être recensée. Le mouvement qui se dessine dans la jeunesse italienne, et qui y promet aussi un renouvellement des cadres de la pensée, a vu dans ce livre un principe de fécondité. Le lecteur aura pu juger par le compte rendu précédent qu'on ne s'est pas trompé. — Ici aussi, une introduction développée souligne bien toute l'excellence et l'appétibilité de l'ouvrage pour les « jeunes », la génération dans laquelle on se plaît, aujourd'hui plus que jamais et dans tous les pays, à voir l'espoir et la promesse. — La nouvelle collection « Fides », annexée a la revue du même nom, témoigne de son bon goût en ayant porté le choix de ses primeurs sur cet ouvrage.

D. O. R.

F. C. N. Hicks. — The fulness of sacrifice. London, Macmillan, 1930 ; in-8, XII-370 p. Sh. 15.

Un examen des idées sacrificielles chez les juifs, les premiers chrétiens et ceux des âges postérieurs. Le caractère de l'ouvrage est plus philosophique qu'historique.

Ce livre veut résoudre les problèmes de la Rédemption et du sacrifice eucharistique — qui sont considérés comme deux antinomies.

1° « La religion chrétienne ne connait pas de sacrifice et pourtant elle est sacrificielle ».

2° « Il n'y a pas d'autre sacrifice que celui du Christ ; mais l'Eucharistie est un sacrifice ».

D'après l'A., ce n'est qu'en unissant l'aspect moral, l'aspect évangélique et l'aspect catholique du sacrifice que la théologie résoudra ces problèmes. Ces aspects peuvent se résumer ainsi : « Je veux la miséricorde et non le sacrifice », « le Christ fut offert une fois, » « l'Eucharistie est notre sacrifice de louange et d'action de grâces ». Ce n'est que vers le quatrième siècle que la valeur propitiatoire de la mort comme telle commence à être appréciée. Au moyen-âge, la communion peu fréquente, la communion sous une seule espèce, le rehaussement du moment de la consécration et la distinction faite entre l'Eucharistie sacrifice et sacrement, ont fait insister sur le caractère d'offrande propitiatoire de l'Eucharistie, plutôt que sur l'action complète des temps primitifs qui réunissait prêtres et fidèles, offrande et communion dans un seul acte eucharistique. La conclusion du livre est une synthèse théologique de toutes les données pour servir comme *Eirenicon* dans les controverses actuelles.

C. A. B.

Hugo Koch. — Cathedra Petri. Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 11). Giessen, Topelmann, 1930 ; in-8. R. M.15.

Une exacte compréhension de la doctrine révélée requiert une étude sincère de son influence au cours de l'histoire. L'utilité se double d'un attrait, lorsque la recherche a pour objet, comme le présent ouvrage, l'origine et les premières manifestations de la doctrine de la primauté romaine. Nombreuses sont les hypothèses suggérées ; cette œuvre place d'emblée son auteur à l'extrême-gauche des historiens de la papauté : « A la fin du troisième siècle, dit-il, l'Église ignore absolument une théorie quelconque de la primauté romaine ». Thèse déjà défendue par K. il y a vingt ans, dans un fascicule de la collection *Texte und Untersuchungen* (XXXV, 5) sous le titre *Cyprian und der römische Primat*, et qui fit sensation. De multiples critiques l'ont seulement forcé d'étayer sa conclusion sur des arguments plus fermes et plus étendus.

Le plan de l'étude, cette fois, est commandé par un travail d'allure plus conciliante, auquel K. prétend répondre : E. Gaspar, *Primatus Petri* (Weimar, 1927). A l'exemple de celui-ci, K. examine successivement les fondements théoriques du pouvoir de l'évêque romain, chez Tertullien et S. Cyprien. En réalité, c'est une étude de textes ; les passages discutés du *De Pudicitia*, c. 21, de Tertullien, du *De unitate Ecclesiae* et de la correspondance de S. Cyprien, sont soumis à un contrôle minutieux, où apparaissent une singulière sagacité et une égale érudition. La critique

est surtout d'ordre textuel et syntaxique : chaque phrase, chaque mot est interprété, à la lumière d'expressions parallèles ; peu d'attention, par contre, est accordée à la teneur du contexte ; de plus, à chaque page, des affirmations tranchantes détonnent dans le cadre d'une telle méthode.

Voici les conclusions : l'argument scripturaire fondamental de la primauté romaine, le *Tu es Petrus* (Mt. 16,18), est interprété dans un sens tout autre, chez les Pères africains : chez Tertullien, le texte de l'Écriture, vise le pouvoir de rémission des péchés, commun à tout évêque ; S. Cyprien, donne également au *Tu es Petrus* une interprétation sans relief particulier pour l'Église de Rome : dans le ch. 4 du *De unitate*, aussi bien que dans sa correspondance, Pierre est pour lui le pur symbole de l'unité ecclésiastique ; sa primauté résulte d'une priorité temporaire, et ne dépasse en rien le pouvoir des autres apôtres (1). Rome n'est pas plus visée dans les expressions ambiguës du *De unitate* ch. 5, et des ep. 48, 3, et 59,41.

Dans un dernier chapitre, K. synthétise ses conclusions ; il en accentue fortement la physionomie, et les oppose, avec passion, à la définition du concile du Vatican ; enfin, dans des pages trop brèves, il veut les confirmer par un appel aux Pères orientaux des trois premiers siècles.

Une semblable étude permet de saisir sur le vif l'opinion non-catholique la plus radicale. Il est dommage qu'une compréhension étroite et un esprit fermé soient mis au service d'une puissante capacité de travail ; entretenir une pareille conception ne peut qu'éloigner de l'atmosphère sereine, où les diverses tendances doivent pouvoir communier.

L. de Witte

Mergentheim. — Das Pontifikat Innocenz' III als Fundgrube neuzeitlicher Ideen. Vorarbeiten zu kirchengestchichtlichen Längsschnitten in U I. (Neuzeitlicher Unterricht an höheren Schulen, 2.) Düsseldorf, Schwann, (1930) ; in 8°, 66 p.

On ne cherchera pas dans ce petit ouvrage ce qu'il n'a pas la prétention de donner : un travail original sur les sources. L'A. a voulu illustrer plutôt une méthode d'enseignement historique, qui consiste à mettre le passé en rapport avec les problèmes du présent afin d'éveiller ainsi l'intérêt des élèves. Il a choisi comme sujet les personnes et le temps d'Innocent III, car il considère cette époque, avec celle du Christ et celle de la Révolution française, comme un des trois tournants dans l'histoire de l'humanité. Au chapitre III de son exposé,il étudie la question d'Orient, l'attitude d'Innocent III devant le schisme byzantin et l'islamisme. Il montre comment Innocent III condamna les violences des Croisés et pour-

(1) Pour des raisons de critique interne, K. rejette l'authenticité d'une seconde recension (texte B) du ch. 4 du *De Unitate*.

suivit une politique de réconciliation pacifique. Ce qui ne l'empêcha d'ailleurs pas de commettre la faute de nommer des latins aux sièges épiscopaux des pays conquis par les armes sur l'Empire chrétien d'Orient.

D. J. C.

Marie Comeau. — S. Augustin, exégète du quatrième évangile. (Études de théologie historique de l'Institut catholique de Paris). Paris, Beauchesne, 1930 ; in-8, IX-420 p. Fr. 48.

« Les Traités sur l'Évangile de S. Jean » sont des homélies prononcées vers 446, un commentaire suivi de S. Jean « d'allure tour à tour dogmatique et morale » (Portalié); l'auteur du présent livre ajouterait volontiers « et ascétique » si l'on se reporte au dernier chapitre et l'un des plus intéressants « la vie intérieure du chrétien d'après les *Tractatus* », déjà publié dans les *Recherches de Sciences Religieuses* (t. XX). — L'exposé poursuit un double but : préciser dans quelle espèce de commentaire les *Tractatus* doivent être rangés (ch. I-IV) ; en dégager le contenu dogmatique et comparer les conceptions du saint docteur en cette année aux conceptions de ses œuvres antérieures (ch. II-XI). Le dernier chapitre est connexe avec les précédents : il traite, d'après Augustin, des relations de la contemplation et de l'action ; sujet d'un intérêt tout actuel.

S. Augustin est doué d'un sens critique très avisé, comme le prouvent les principes énoncés dans son *De Doctrina Christiana*, mais il ne s'attache pas dans les *Tractatus* à un travail de critique, pour lequel la charge pastorale ne lui laissait pas de loisirs (p. 48) et qui aurait enlevé à sa prédication le caractère homélitique d'édification. L'authenticité de l'Évangile n'est pas discutée, le recours au texte grec est très rare, mais ses particularités grammaticales sont étudiées avec soin. — S. Augustin n'a jamais affirmé que l'auteur sacré ait eu en vue plusieurs sens littéraux d'un même texte scripturaire et aucun passage des *Tractatus* ne permet de prétendre qu'il l'ait admis (p. 92 seq.) ; il dit seulement, que « si le sens de l'écrivain reste caché, il n'y a pas de danger à enseigner celui qui semble conforme à la vérité, d'après les passages similaires de l'Écriture » (De Doctr. Christ III 27, 398). — S. Augustin se complait dans l'exégèse allégorique, surtout celle des nombres, qui sont autant de symboles destinés à frapper l'attention des auditeurs. — Le mystère qui à cette époque de sa vie a le plus impressionné l'évêque d'Hippone est celui de l'Église : il en trouve des figure et des paraboles à chaque chapitre de l'Évangile ; en elle, il voit le Christ total : « A sa chair, s'ajoute l'Église, et c'est le Christ total, tête et corps » (p. 340) « Nous ne sommes pas seulement chrétiens, nous sommes le Christ » (p. 341) « Nul n'a dit avec plus de netteté que S. Augustins que seule l'Église catholique unit au Christ » (p. 342).

Peut-être tout son mérite et la pénétration de son génie eussent-il été mis encore davantage en lumière en opposant d'une part l'exégèse juive trop soucieuse de la lettre et celle de l'école alexandrine trop attachée à l'allégorie, à celle de S. Augustin respectueuse du texte et de la réalité

évangéliques ; et en montrant d'autre part avec quelle subtilité il ramène les enseignement parfois obscurs du quatrième Évangile aux grandes et fondamentales vérités de la foi.

Personne ne pourrait mieux que l'auteur de l'ouvrage nous rendre ce service, après l'étude si minutieuse qu'elle a faite des 124 Traités sur l'Évangile de S. Jean.

Dom Th. BELPAIRE.

G. Bardy. — L'Afrique chrétienne. (Bibliothèque catholique illustrée) Paris, Bloud et Gay, 1930 ; in-8, 56 p. Fr. 5.

En vue du congrès eucharistique de Carthage, la *Bibliothèque Catholique Illustrée* a confié à la plume de M.B. une plaquette sur l'Afrique chrétienne, entendez l'Afrique du Nord, celle de Tertullien et de S. Augustin. Les nombreux souvenirs qui s y rattachent méritaient en effet qu'on les fît valoir pour le public avide, dans un petit volume richement illustré. L'A. raconte brièvement, avec le talent et le charme qu'on lui sait, les origines des populations africaines, leur conversion au christianisme, les persécutions et les schismes qu'elles eurent à subir aux époques de ferveur théologique. Des périodes vandale et byzantine, arabe et turque, il passe à la résurrection de l'Église d'Afrique depuis la conquête de l'Algérie.

Dom O. ROUSSEAU.

H. Belloc. — Survivals and new arrivals. Londres, Sheed and Ward, 1929 ; in-12, 288 p. Sh. 5 d. 6.

Le célèbre écrivain passe ici en revue les principales forces adversaires du catholicisme dans le monde moderne. Il distingue entre les adversaires périmés, les vivants et les nouveaux venus. La critique maintenant démodée contre le catholicisme inclut l'appel à la Bible, la philosophie matérialiste, l'appel à la décadence des pays catholiques, l'appel à l'histoire contre les légendes, et la négation scientifique des idées catholiques. Parmi les ennemis encore vivaces sont cités le nationalisme, l'anticléricalisme et la mentalité soi-disant moderne. Le principal nouveau-venu est le néo-paganisme.

C'est avec raison que l'attaque biblique passe maintenant comme impuissante et que la tradition ecclésiastique est ici citée comme garantie suffisante contre la démolition critique de la Bible par les modernes. L'A. toutefois semble vouloir ignorer l'extrême conservatisme de l'Église en matière biblique . Contre l'anarchie et la décadence alléguées comme fruits de la civilisation catholique en Espagne, au Mexique et dans l'Amérique du Sud, on peut maintenant appeler au redressement de l'Irlande, de la Pologne et de l'Italie fasciste. Il est vrai que de ces pays l'Italie seule est latine, mais la France reste relativement prospère.

Quant à l'argument historique, l'A., nous semble-t-il, se fait le jeu trop facile. S'il était vrai que les historiens ne citent que la légende de S. Denis, ou la donation de Constantin, soi-disant base du développement de

la Papauté, nos apologistes auraient beau jeu. Il est plutôt téméraire de croire que l'argument historique est enterré. Le flot d'ouvrages scientifiques déversé chaque année par les universités allemandes suffirait à lui seul à détromper tout catholique intéressé à la science contemporaine.

Il est certainement vrai que les biologistes n'ont plus les mêmes tendances antireligieuses. Mais ici encore, il ne faut pas conclure trop vite. Parce qu'ils sont moins antireligieux, cela ne veut pas dire qu'ils soient moins antichrétiens, moins anticatholiques. L'exemple de Julien Huxley en est la preuve.

Ce livre peut se recommander à tous les catholiques tant soit peu pensants ou philosophes. Il est provocateur d'idées. Mais il y a des réserves à faire. Comme souvent dans les œuvres de ce maître, il y a une double confusion partout latente : pour lui catholicisme semble égaler christianisme et latinisme. Les hérétiques n'ont rien de chrétien, surtout s'ils ont le malheur d'avoir une culture non-latine. Les quelques pages ici consacrées aux Eglises orientales laissent beaucoup à désirer. On dirait que les travaux des byzantinisants français et allemands, qui ont tant fait pour nous montrer combien la culture occidentale doit à Byzance, seul foyer de la culture gréco-latine pendant le haut moyen-âge, ne sont pas entrés en Angleterre. Dans le présent ouvrage, il y a une très pénétrante observation des courants de pensée politique sur le continent, mais quant à l'œuvre scientifique continentale, on sent une très grande lacune. Dom A. BOLTON.

C. A. Flügge. — Notschreie aus Russland. Soixante lettres de témoins oculaires avec introduction et notes explicatives, 2 éd. (Friedensboten Bücherei, nº 15-14), Kassel, Oncken, 1930 ; in-8, 159 p. M. 2.

Ces lettres, émanées de paysans protestants allemands qui ont vécu la persécution agraire durant les premiers mois de 1930 dans différentes régions de la Russie et en donnent des relations circonstanciées, peuvent servir d'illustration à l'étude relatée dans le compte rendu de l'ouvrage de Cramer (p. 221).

D. Th. B.

K. Cruysberghs et K. Du Bois. — De Leek in de Samenleving. Anvers, Geloofsverdediging, 1931 ; in-8, 143 p. 12 fr.

Cet opuscule reproduit les encycliques : *Immortale Dei*, *Rerum Novarum*, *Il fermo Proposito*, *Ubi Arcano* (celle-ci suivie des lettres aux Évêques de Lithuanie, au Card. Van Roey, Bertram, et Segura y Saënz), *Pacem*, avec des précisions et des annotations empruntées à d'autres documents pontificaux. Cet ensemble de directives constitue la base catholique de toute action politique, sociale, pacifiste dans la vie civile et internationale d'aujourd'hui. D. TH. B.

Georges Goyau. — Le Cardinal Mercier (Les Grands Cœurs) Paris, E. Flammarion, 1930 ; in-12, 202 p. Fr. 12.

Dans des pages émues M. Goyau nous retrace la grande figure du lutteur que fut, pendant la Grande Guerre, le Cardinal Mercier, — « qui ne luttait, du reste, qu'en vue d'obtenir, au plus tôt, le rayonnement d'une paix justicière ». L'A. complète son histoire en attirant l'attention du lecteur sur cet « autre aspect constant d'unité, — union des sciences et de la croyance dans une synthèse pacificatrice des esprits, union des âmes par le retour au bercail unique, union des peuples sous le signe d'une chrétienne fraternité ». Nos lecteurs s'intéresseront surtout au chapitre intitulé : *Le Cardinal et l'unité chrétienne* : *Conversations de Malines*. Le bref récit qu'en fait M. Goyau est très objectif. Depuis la publication de cet ouvrage, de nouveaux documents ont vu le jour qui sont venu compléter ce que nous savions.

D. J. C.

F. Ernest Johnson. — The Social Work of the Churches. A Handbook of Information. New York, Federal Council of the Churches, 1930 ; in 8°, 244 p. S 1 rel. 1. 25.

Ce manuel contient des informations sur les principes et les programmes sociaux des Églises, des fédérations d'Églises, des agences religieuses, en même temps qu'une bibliographie sociale et un guide des agences sociales aux États-Unis. Deux chapitres tracent un tableau clair et simple des divers courants sociaux qui affectent de nos jours la religion et des diverses méthodes pour adapter l'Église aux nouvelles situations sociales dans les villes et dans les campagnes. On passe ensuite en revue le travail social organisé par les diverses Églises dans des cadres confessionnels et les organisations sociales des Églises fédérées. Parmi celles-ci nous rencontrons la *Commission on Relations with Churches Abroad* (p. 77). Un cinquième chapitre donne des renseignements sur diverses sociétés religieuses qui exercent une activité sociale, comme *YMCA*, *The Inquiry*, *Church Peace Union*, *World Alliance for International Frienship Through the Churches*, *Fellowship of Reconciliation*. Un chapitre suivant contient le résumé des programmes sociaux de divers corps religieux. Il est particulièrement intéressant. Suit un chapitre contenant une liste systématique de sociétés non religieuses auxquelles les Églises peuvent recourir dans leur activité sociale. Enfin une bibliographie des meilleurs ouvrages sur les questions sociales. Les livres sont groupés sous quelques titres faciles à retrouver, et accompagnés d'une note en indiquant le contenu exact. Parmi les rubriques, *Church Federation* intéressera nos lecteurs. Cette sèche analyse donnera une idée de la richesse d'information de l'ouvrage et des services qu'il est appelé à rendre aux travailleurs dans le champ social.

D. J. C.

W. Kosch. — Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon. Fasc. 1, 2, 3. (Aal-Döring). Augsbourg, von Haas et Grabherr, 1930 ; in-4, 480 col., 8 planches. RM. 3,60 par fasc.

Ce dictionnaire en deux volumes est destiné à combler les lacunes du grand dictionnaire biographique allemand, publié depuis 1875 sous le titre « Allgemeine deutsche Biographie », et à renseigner succintement sur toute personnalité catholique, de nationalité allemande, qui a quelque notoriété en Allemagne, quel que soit le domaine où elle a acquis ce renom : politique, science, littérature, art, commerce, industrie, bienfaisance. Cette nomenclature ne remonte pas au delà du XVI[e] siècle, mais relate toutes les personnalités encore en vie. Voici les renseignements fournis à la suite de chaque nom : prénoms, nom du père, naissance, décès, études, charges ou postes, carrière, liste des œuvres littéraires et date de publication (point d'éditeur), bibliographie. — L'ouvrage vise uniquement à la documentation, sans aucune appréciation des idées et des événements. — Ouvrage de consultation, indispensable pour tous ceux qui étudient les livres allemands et précieux pour ceux qui ont des relations dans la société catholique cultivée d'Allemagne. Les éditeurs eux-mêmes se rendent compte qu'une pareille entreprise aura besoin de corrections et de retouches, l'important est que la publication se fasse dans un temps relativement court.

Dom Th. BELPAIRE.

J. L. Stoddard. — Twelve Years in the catholic Church. London, Burns, Oates, 1930 ; in-12 174 p. Sh. 7 d. 6.

Ces pages nous présentent les réflexions d'un publiciste de quelque mérite qui a vécu douze ans dans l'Église catholique. C'est un essai d'apologétique, en partie chrétienne et en partie spécifiquement catholique. La première partie, notamment celle qui tente de prouver la divinité du Christ est très pâle ; la seconde sur les attestations de la venue de Pierre et Paul à Rome est mieux travaillée. On peut dire qu'un seul chapitre, celui qui oppose l'éducation laïque avec l'éducation religieuse aux États-Unis, montre quelque originalité et connaissance directe de la matière.

Il y a des exemples étonnants d'inexactitude et d'ignorance historiques. « Le pape S. Clément, que Paul appelle son coadjuteur et que Pierre nomma évêque de l'Église romaine, écrivit pendant les années 95-97 une lettre aux Corinthiens ». (p. 57.) L'authenticité des évangiles est prouvée par un tel texte : « Pline le jeune... informe l'emperreur Trajan que les chrétiens adorent le Christ comme Dieu » (p. 54.) Est-ce que Pline a dit cela et est-ce là une preuve pour les Évangiles ? « On croit que S. Jean est mort à Éphèse en 99, à l'âge de 94 ans » (p. 60).

L'A. ne va jamais aux sources ; c'est ainsi que pour citer les dires des modernistes anglais il recourut aux colonnes des *Nouvelles religieuses*.

« La cause de l'hérétique », nous dit-on, « devient la cause de la liberté ; on lui donne de l'argent, on l'invite à donner des conférences ; il est partout

applaudi... Les modernistes — Loisy, le Père Hyacinthe, l'abbé Klein, Döllinger et d'autres — sont les derniers exemples de cela » (p. 171).

Outre que ces lignes sont une très grave injure pour la personne de l'abbé Klein, qui n'a jamais quitté l'Église, l'historien sera étonné d'apprendre que le Père Hyacinthe et le professeur Döllinger sont les derniers exemples du modernisme.

Certains trouveraient maladroites ses remarques sur les accords du Latran : « Je pense que la réconciliation du gouvernement italien avec le Vatican fut un coup de maître de la part du Duce. Il voulait avoir l'appui des catholiques et l'approbation du monde et il obtint les deux ; il a agi plus habilement que Napoléon par ses actes de violence. Mais est-ce que cela va durer ? » (p. 170.)

Il y aurait encore plusieurs remarques inopportunes à relever, comme par exemple quand le P. Rickaby S. J. est cité comme un prophète apocalyptique (p. 65), mais qu'il suffise de regretter que ce vétéran apologiste de quatre-vingts ans n'ait pas fait reviser par d'autres un travail qu'il voulait rendre utile.

Dom A. Bolton.

Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. — Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 2., völlig neu bearbeite Aufl. 85. 193. Lieferung (Polen — Ryswicker Klausel). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930 ; in-4, v-1313-2184 col.

Avec une régularité exemplaire et digne de tous les éloges, la maison Mohr a achevé pour la fin de 1930 le quatrième volume de cette précieuse encyclopédie religieuse. La qualité maîtresse de la collection reste son souci d'actualité, l'intérêt que portent ses éditeurs à l'histoire des religions et des doctrines religieuses, aux mouvements d'idées modernes surtout. Les volumes se succèdent chargés lourdement de la richesse et de l'abondance de la vie religieuse et théologique actuelle, si mouvante et si complexe. Parmi les notices parues dans ces dernières livraisons citons celles qui sont susceptibles d'intéresser le plus nos lecteurs : *Polen* (Völker) ; *Positive Union* (Mulert) ; *Presbyterianer, Presbyterianischer Allianz* (Bauer) ; *Protestantismus : I. Konfessionskundlich* (Hermelinck) ; *II. Beurteilung von Standpunkt des Katholizismus* (Przwara) ; *Quäker* (Sippell) ; *Räte, Evangelische* (Rust) ; *Realismus* (Koepp) ; *Rechtfertigung* (Scheel-Kalweit) ; *Reformation* (Blanke) ; *Reformierte Kirche* (Hadorn) ; *Reformierter Bund* (Cordier) ; *Reformierter Weltbund* (Cordier) ; *Reformkatholizismus* (Heiler) ; *Reich Gottes* (Althaus) ; *Religion : II. Typen der Religion* (Fabricius) ; *Religionsgeschichtliche Schule* (Eissfeldt) ; *Religionskongresse* (Laun) ; *Rumänien* (Petri) ; *Russische Literaturgeschichte* (Nötzel) ; *Russische Religionsphilosophie* (Nötzel) ; *Russische Sekten* (Haase) ; *Russland* (Lieb). Il est assez naturel que dans cette encyclopédie allemande et protestante, ce soit le point de vue allemand et protes-

tant qui domine. Les moines d'Amay qui n'avaient pas eu l'honneur d'une mention dans l'article *Einigungsbestrebungen* (Völker-Söderblom), et dont M. Hermelink avait parlé d'une façon que nous n'aimons pas à qualifier, dans les articles *Pius XI* et *Katholizismus* (II, 1 b), apparaissent cette fois dans l'article *Reformkatholizismus*. M. Heiler y énumère les mouvements catholiques d'après-guerre qui travaillent au renouveau catholique : le mouvement liturgique, le mouvement pour la lecture de la Bible par les laïcs, la restauration mystique, le renouveau augustinien en théologie, le travail pour l'union. A propos de ce dernier, il fait fort honorablement et chaleureusement mention des bénédictins d'Amay-sur-Meuse, de leur revue *Irénikon* et de leur activité.

D. J. C.

Deutsches kirchliches Adressbuch. — Ein kirchlicher Führer durch die evangelischen Landeskirchen Deutschlands und die Kirche und Kirchengemeinschaften des deutschen evangelischen Auslandes. Unter Mitarbeit der kirchlichen Behörden. 2. Ausg. Berlin-Steglitz, Evang. Pressverband, [1930] ; in-8, 2165 - 86 p.

Ceux qui ont vécu les heures d'ennui que des annuaires ou des livres d'adresses incomplets, inexacts ou illisibles leur ont procuré, salueront avec joie ce beau volume d'une présentation typographique impeccable, d'une exactitude et d'une précision minutieuses et qu'on ne semble pouvoir prendre en défaut. Ce volume vous renseignera non seulement sur les desservants de chaque paroisse évangélique allemande, mais encore sur le nombre de fidèles de celle-ci, sur son rang hiérarchique, ses moyens de communications (y a-t-il une gare de chemin de fer ? ou quelle est la gare la plus proche et à quelle distance est-elle ?) ses écoles (a quelle distance ?), etc. Pour les desservants, on indique les prénoms, grades académiques, dates de naissance, d'ordination et d'acceptation du poste actuel, et en plus : l'adresse, les numéros du téléphone et du compte chèque postal. Les indications correspondent en général à la situation en date du 1 octobre 1929. Outre les services d'ordre pratiques que le livre est appelé à rendre avant tout, il ne manquera pas d'intéresser et d'aider tous ceux qui désirent se rendre un compte exact de la constitution et de la situation actuelles des Églises et communautés évangéliques allemandes, en Allemagne ou à l'étranger.

D. J. C.

Imprimi potest.

Lovanii, 30 april 1931.

† BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur.

Namurci, 2 maii 1931.

A. COLLARD, Vic. gen.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)



38. Prieuré des Moines d'Amay s/Meuse

Icone de N. Dame de Kasan. (XVIIe s.)

Irénikon

TOME VIII

Nº 2. 1931 Mars-Av

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ